FILANTROPI ISLAM

Sejarah dan Kontestasi Masyarakat Sipil dan Negara di Indonesia

DR. AMELIA FAUZIA

Kata pengantar
Prof MC Ricklefs
Prof Azyumardi Azra

Gading

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Syarif Hidayatullah

JAKARTA – INDONESIA

SOCIAL TRUST FUND

UIN SYARIF HIDAYATULLAH JAKARTA

Lembaga Sosial Kemanusiaan UIN Jakarta

FILANTROPI ISLAM

Sejarah dan Kontestasi
Masyarakat Sipil dan Negara di Indonesia

Dr. Amelia Fauzia

Penerbit
Gading
2016

Buku ini didedikasikan bagi para pegiat filantropi yang bekerja tanpa batas dalam membantu sesama manusia dan membangun masa depan kemanusiaan

Undang-undang Republik Indonesia Nomor 19 Tahun 2002 tentang Hak Cipta

Lingkup Hak Cipta

Pasal 2 :

1. Hak Cipta merupakan hak eksklusif bagi Pencipta atau Pemegang Hak Cipta untuk mengumumkan atau memperbanyak ciptaannya, yang timbul secara otomatis setelah suatu ciptaan dilahirkan tanpa mengurangi pembatasan menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Ketentuan Pidana

Pasal 72 :

1. Barangsiapa dengan sengaja atau tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) atau Pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp 1.000.0000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 500.000.000.000,00 (lima milyar rupiah).
2. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu Ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 tahun dan/atau denda paling banyak Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

Pusat Informasi dan Humas
Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)
FILANTROPI ISLAM
Sejarah dan Kontestasi
Masyarakat Sipil dan Negara di Indonesia
Diterjemahkan dari Faith and the State A History of Islamic Philanthropy in Indonesia
(Brill, 2013)

Penulis : Dr. Amelia Fauzia
Penerjemah : Eva Mushoffa, MA
Editor : Farid Wajidi dan Amirul Hasan

Tata letak: Tri Noviana
Desain sampul: Imam Sahirul Alim

Cetakan I, Mei 2016
xxxiv+ 375 hlm; 16 x 24cm
ISBN: 978-602-0809-250

Diterbitkan oleh:
Gading Publishing
Jalan Pura No. 203 Sorowajan Yogyakarta
Telp/Fax: (0274-489901)
www.gadingpublishing.com

Pengantar Penerbit

Filantropi merupakan salah satu unsur penting dalam Islam. Zakat, sebagai salah satu bentuk dari filantropi, adalah salah satu rukun Islam. Begitu juga, sedekah dan wakaf merupakan ibadah yang sangat dimuliakan dalam ajaran Islam dan diamalkan secara luas dalam praktik kehidupan umat Islam sepanjang sejarah Islam sejak masa awal. Cukup mengherankan, minat untuk memahami soal penting ini masih sangat terbatas hingga beberapa waktu belakangan ini. Namun, perkembangan mutakhir dalam kajian keislaman di Indonesia menunjukan gejala yang menggembirakan dengan adanya minat yang meningkat pada bidang kajian ini. Kehadiran buku ini mewakili perkembangan yang menggembirakan tersebut, tetapi sekaligus mengisi kekosongan serius dalam kajian historis filantropi Islam di Indonesia sejauh ini.

Buku ini menyajikan penelusuran historis komprehensif mengenai perkembangan filantropi Islam di Indonesia. Dengan menggumuli pertanyaan pokok : bagaimana filantropi Islam mempengaruhi hubungan antara agama dan negara ?, buku ini menunjukkan bahwa sepanjang sejarahnya, praktik-praktik filantropi Islam di Indoneia telah diwarnai oleh kontestasi antara agama dan negara; antara upaya untuk melibatkan negara dalam mengatur kegiatan filantropi dan upaya untuk mempertahankan praktik-praktik tersebut tetap di bawah kontrol masyarakat sipil Muslim yang menggunakan filantropi Islam untuk memberdayakan masyarakat dan untuk mendorong perubahan sosial. Sejak masa kesultanan-kesultanan Islam, berlanjut ke masa penjajahan, hingga masa Indonesia kontemporer, ada berbagai perkembangan dan kepentingan yang berbeda antara penguasa maupun masyarakat sipil Muslim dalam menjalankan filantropi Islam. Buku ini menunjukkan kontestasi yang seimbang antara masyarakat sipil Muslim dan negara. Ketika negara lemah, filantropi berkembang pesat dan digunakan untuk menantang kekuasaan negara. Ketika negara sangat kuat, masyarakat sipil Muslim cenderung melemah tetapi tetap masih menemukan cara untuk menjalankan kegiatan-kegiatan filantropi dalam ruang publik untuk mendorong perubahan sosial. Fenomena ini masih relevan dengan periode Indonesia modern saat ini.

Buku ini semula merupakan disertasi penulisnya di Univeritas Melbourne, dan kemudian diterbitkan menjadi buku oleh penerbit terkemuka di dunia dengan judul *Faith and the State A History of Islamic Philantropy in Indonesia* (Leiden and Boston, Brill, 2013). Kami sangat berterima kasih kepada Dr. Amelia Fauzia yang telah mempercayaikan penerbitan edisi Indonesia ini kepada kami. Dengan

senang hati kami menghadirkan buku ini, dengan harapan semakin mendorong kajian lain dalam bidang ini dan, tentu saja, mendorong semakin menguatnya perkembangan filantropi Islam yang menyumbang kepada keadilan sosial di Indonesia.

Selama Membaca !

Negara, Filantropi, dan Independensi Masyarakat Sipil

Prof. Dr. Azyumardi Azra
Cendekiawan dan Guru Besar Sejarah Islam di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Meski terdapat relevansi erat antara filantropi dan demokrasi di Indonesia khususnya, hingga kini belum banyak ahli dan peneliti yang mengupas subyek penting ini secara mendalam. Bahkan di kalangan civitas akademika sekalipun filantropi belum lazim menjadi bidang studi tersendiri. Padahal, sejarah masyarakat Islam Indonesia sangat dekat dengan keyakinan dan praktik kedermawanan sosial (filantropi) yang berakar dari ajaran agama Islam. Karena itu praksis kedermawanan masyarakat, materiil maupun non-materiil, menjadi backbone dari lahir dan tumbuh-suburnya berbagai serikat dan organisasi kemasyarakatan.

***

Civil Society (CS) sederhananya adalah masyarakat yang berkelompok dalam suatu perkumpulan yang ada di luar negara, independen *vis a vis* negara. Organisasi, *gilda*, perserikatan, atau kelompok CS menjadi kekuatan penyeimbang dan penengah (*balancing and mediating force*) di antara kekuasaan negara yang memiliki kecenderungan otoriter dan korup pada satu pihak dengan individu warga negara yang cenderung lemah pada pihak lain.

Wacana dan praksis CS awalnya diasumsikan banyak ahli sebagai hanya tumbuh dan berkembang di negara-negara Eropa, negara-negara maju. Mereka sebaliknya berargumen, CS tidak dapat ditemukan dalam masyarakat Muslim. Lebih jauh sejumlah ilmuwan Barat juga menegasikan dapat berkembangnya demokrasi di dunia Islam; menurut mereka, yang bakal terjadi adalah *clash of civilization* seperti pernah dikemukakan guru besar emeritus Harvard University, Samuel Huntington. Antropolog *cum*-filsuf, Ernest Gellner juga senada mengatakan bahwa tidak ada *civil society* dalam masyarakat Muslim.[1]

Namun studi-studi lebih cermat tentang masyarakat Muslim Indonesia, misalnya, seperti dilakukan Robert Hefner, John Esposito, dan Mitsuo Nakamura, memperlihatkan bahwa CS juga ada dan berkembang dalam masyarakat Muslim dalam waktu lama, baik di Indonesia maupun di Timur Tengah. Hal ini dapat dilihat dalam karya dua jilid suntingan Richard August Norton, *Civil Society in*

1 Ernest Gellner, *Conditions of Liberty Civil Society and its Rivals*, (England: Penguin Books, 1994), hal. 29.

the Middle East (1995), yang menyimpulkan CS telah hadir dan *vibrant* dalam masyarakat Muslim Timur Tengah dengan berbagai bentuknya. Juga studi klasik Ira Lapidus yang memperlihatkan bahwa dalam masyarakat Islam Timur Tengah, *civil society* telah menjadi salah satu unsur utama dinamika masyarakatnya.[2]

Salah satu hal penting yang menyokong masyarakat untuk bisa berkelompok dan mengorganisasi dirinya untuk melakukan kebajikan bersama (*public good*) adalah kedermawanan, lebih spesifiknya lagi dalam masyarakat Muslim adalah kuatnya praktik zakat, infak, sedekah, dan wakaf (ZISWAF). Praktik ini sudah berkembang dari masa awal sejarah Islam pada abad ketujuh dan bahkan terus menguat sampai sekarang berkat membaiknya keadaan ekonomi masyarakat Muslim, seperti Indonesia. ZISWAF tidak hanya menjadi sekadar realisasi ajaran Islam untuk berderma secara tradisional, bisa menyokong *Islamic-based CS* yang bergerak dalam berbagai sektor mulai dari dakwah, pendidikan, kesehatan, ekonomi, dan pemberdayaan lain masyarakat Muslim. Dengan dana filantropi, masyarakat Muslim seperti Indonesia menjadi independen *vis a vis* pemerintah dan kekuasaan politik. Dengan begitu, kita melihat eratnya korelasi filantropi dengan pembentukan masyarakat sipil dalam sejarah Islam.

Dalam konteks *benevolent bureaucracy* (birokrasi yang baik), keterlibatan negara atau pemerintah dalam mendukung peningkatan kapasitas masyarakat melalui pengembangan filantropi baik juga adanya. Namun sejarah tak selamanya ditulis dengan tinta emas, terkadang noktah itu ada juga. Ambil kasus Universitas al-Azhar di Kairo, Mesir yang tumbuh dan mengembangkan dirinya dengan bertumpu pada dana wakaf dan sumbangan keagamaan lainnya. Anggaran belanja kampus al-Azhar Kairo pun mampu mengalahkan anggaran belanja negara Mesir. Tak heran, al-Azhar telah menjadi kekuatan masyarakat sipil yang sangat kuat dan ditakuti pemerintah. Karena itu, pada 1961, Presiden Gammal Abdul Naseer menasionalisasi (jika tak ingin disebut sebagai mengambil paksa) al-Azhar ke dalam struktur pemerintah. Al-Azhar pasca kejadian tersebut pun menjadi dependen kepada pemerintah. Pimpinan al-Azhar dijadikan pejabat tinggi setingkat Perdana Menteri dan digaji pemerintah. Al-Azhar tak lagi menjadi lembaga bebas-kepentingan dan kekuatan penyeimbang bagi pemerintahan.

Peristiwa yang menimpa al-Azhar pantas menjadi pembelajaran kita bersama, terutama bila menilik kebiasaan dan budaya berderma masyarakat Indonesia yang cukup tinggi. Survei mengenai filantropi Islam yang dilakukan Pusat Bahasa dan Budaya Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta pada 2004 memperlihatkan praktik filantropi masyarakat Muslim masih bersifat tradisional, namun besarannya mencapai 19,3 triliun (di luar wakaf) yang diberikan masyarakat

2 Ira M. Lapidus, A History of Islamic Societies. Cambridge University Press. 1988.

dalam satu tahun. Mayoritas masyarakat masih memberikan secara langsung kepada *mustahiq* atau melalui ulama di pesantren dan pengurus masjid. Hal ini telah berlangsung semenjak zaman pemerintahan kolonial, dan *nature* tersebut tetap lestari hingga kini. Pengurus masjid, pesantren, dan lembaga Islam lainnya mampu berswadana.

Meski dana filantropi yang berkembang di masyarakat umum dikelola secara konvensional, tak dapat dipungkiri dana Zakat dan ISWAF merupakan tulang punggung bagi banyak lembaga dakwah dan pendidikan Islam. Menyebut beberapa tindakan prestatif seperti sisi infrastruktur, pembangunan media dakwah dan sosial, hingga pemeliharaannya seperti musala, rumah sakit, rumah yatim piatu, panti wreda, pesantren, madrasah, dan sekolah Islam. Bahkan apa yang dilakukan banyak komunitas filantropi Islam di Indonesia juga telah menyentuh apa yang dikerjakan pada zaman Dinasti Abbasiyah seperti melakukan pembinaan bagi dai dan para penuntut ilmu.

Dari sisi ini, dana filantropi Islam seperti ZISWAF sangat vital dan instrumental dalam memelihara dan memajukan eksistensi Islam dan kaum Muslimin di negeri ini. Pada dimensi lain pula, komunitas zakat di masyarakat, yaitu Lembaga Amil Zakat non pemerintah (LAZ) mampu memperkenalkan dan melakukan terobosan tertentu menyangkut sistem kelembagaan dan manajemen zakat dan filantropi Islam lainnya, sehingga turut mempercepat peningkatan dana filantropi Islam Indonesia secara keseluruhan, meskipun harus kita akui potensi tersebut belum dapat diwujudkan secara optimal.

Saya mengapresiasi pula kecepatan, keluwesan, dan dinamika komunitas masyarakat zakat Indonesia yang mampu bergerak cepat di daerah-daerah bencana, seperti yang dilakukan oleh Dompet Dhuafa. Tak heran, perkembangan filantropi di Indonesia bertumpu pada kebebasan berekspresi masyarakat sipilnya dengan berbagai program-program pemberdayaan ekonomi, pendidikan, kesehatan, sosial, dan kebencanaan kemanusiaan sebagai buah kebebasan gerak dan nir-birokratisasi manajemen pengelolaannya.

***

Filantropi Islam di Indonesia pada sisi lain, pasca dekade 1990 menunjukkan perkembangan fenomenal. Bisa jadi definisi filantropi Islam sendiri dalam konteks keindonesiaan mengalami proses kontekstualisasi, vernakularisasi, atau bahkan indigenisasi, tetapi distingsi kedermawanan untuk keadilan sosial tetap bertahan dan bahkan meningkat. Tak heran, filantropi di Indonesia lahir dari rahim masyarakat sebagai buah menguatnya partisipasi masyarakat dalam mengelola dana-dana kedermawanan sosial berbasis keagamaan. Masyarakat yang berkumpul,

berserikat dan berorganisasi tersebut terus berkecambah pada dua dekade terakhir dan mewarnai jalan panjang pemberdayaan masyarakat di Indonesia. Perkumpulan seperti ini bisa disebut LSM Advokasi Zakat.

Berbeda dengan pemaknaan umum, termasuk yang diadopsi oleh regulasi UU No. 23 tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat, LAZ merupakan Lembaga Amil Zakat yang memusatkan kegiatannya pada kampanye, sosialisasi, edukasi masyarakat dalam bidang zakat, infak, sedekah, dan wakaf. LAZ selayaknya adalah LSM yang mengandalkan praktik kedermawanan sebagai sumber daya dan juga sebagai tujuan pemberdayaan. Kontribusi terbesar LAZ di samping pembebasan masyarakat tak mampu dari lembah kemiskinan, adalah menjaga independensi masyarakat luas dari intervensi berlebih negara.

Sudut pandang demokratisasi, penguatan masyarakat sipil merupakan hal yang harus dikedepankan; namun tentu saja tidak berarti mengesampingkan posisi negara secara keseluruhan. Kredo yang berlaku di banyak negara demokrasi substantif adalah, bahwa kuatnya suatu negara adalah karena masyarakat sipilnya juga kuat, mandiri, dan relatif steril dari intervensi negara. Premis dasarnya tentu saja masyarakat sipil yang kuat dapat menjadi kekuatan pengimbang dan pengawas serta pengisi kerja-kerja kemanusiaan yang bisa jadi sulit dilakukan secara cepat oleh pemerintah.

Di sisi lain, keberadaan lembaga semi-resmi pemerintah yaitu BAZNAS juga harus dipandang positif sebagai upaya *clearing-house*, katalisator, dan supervisor dalam desain besar dan komprehensif pemajuan praktik filantropi Islam untuk sebesar-besarnya kemaslahatan bangsa dan umat.[3] Komposisi anggota BAZNAS yang mayoritas diisi elemen masyarakat tentu baik, untuk menghindari intervensi berlebih dari pemerintah terhadap praktik filantropi Islam di Indonesia. Titik kritis kita adalah bahwa pola rekrutmen yang dilakukan terhadap komisioner BAZNAS bertumpu pada praktik politik antar pranata negara. Jadi selayaknya BAZNAS berada di tengah. Namun tentu saja, konsep BAZNAS yang demikian itu bisa berbeda dalam praktiknya; sulit untuk menarik diri dari kepentingan pemerintah dan negara.

Sementara itu, keberadaan UU No. 23 tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat (UUPZ) juga harus dipertimbangkan sebagai upaya tarik-menarik, jika tak mau disebut dengan kontestasi kepentingan antar aktor-aktor politik di dalamnya—seperti argumen yang ditulis oleh Amelia Fauzia dalam buku ini. Hal tersebut misalnya dapat dilihat pada upaya uji materiil yang dilakukan sebagian kalangan yang mempermasalahkan substansi UUPZ yang melakukan restriksi ketat atas

3 Materi sebagai saksi ahli Mahkamah Konstitusi atas Uji Materiil UU no. 23 tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat tanggal 6 November 2012

kegiatan filantropi Islam yang dilakukan masyarakat sipil.

Pengaturan sebenarnya esensial dan penting adanya, namun pemberlakuan aturan yang menegasikan sifat dasar lembaga masyarakat yang dinamis, cepat bergerak, dan tanpa budaya birokrasi yang *njlimet* adalah kesia-siaan belaka. Kesetaraan posisi dan kewenangan lembaga zakat basis pemerintah maupun inisiatif masyarakat perlu dijaga dan dipandang sebagai kekayaan sosio-historis Indonesia. Kita tentu tidak menginginkan pengalaman Mesir di mana negara mengkooptasi lembaga filantropi masyarakat terjadi di Indonesia. Wajar UUPZ ini lalu diuji materiilkan di Mahkamah Konstitusi, agar menjaga independensi masyarakat sipil dan kesetimbangan kekuatan negara.

Dalam hemat saya sangat berbahaya menyerahkan sepenuhnya pengelolaan dana filantropi Islam ke tangan pemerintah secara langsung karena akan secara langsung pula melumpuhkan sumber pendanaan bagi kepentingan pemberdayaan masyarakat luas. Maka, membangun independensi masyarakat sipil melalui pengembangan filantropi tidak lantas dimaknai dalam konteks politis, karena *civil society* tidak menjadi kekuatan penanding negara, tetapi sebagai bagian dari negara bersama-sama mencari titik *equilibrium*.

***

Buku Amelia Fauzia ini sangat penting, mengingat kondisi terkini zakat Indonesia yang– meminjam istilah dari Erie Sudewo– berada di simpang jalan antara menanti kejelasan produk hukum dengan keinginan pegiat filantropi Islam untuk mencari terobosan-terobosan baru dalam pemberdayaan.

Memang, tak dapat dipungkiri filantropi Islam di Indonesia masih merupakan hal sangat menantang dan belum tentu ditemukan kasus yang sama di belahan bumi bagian lain. Filantropi Islam di Indonesia dalam banyak sisi sangat terkait dengan pendidikan, pemberdayaan ekonomi, persoalan HAM, multikulturalisme, demokrasi, dan lain sebagainya. Tak heran, kontestasi antara negara dan masyarakat sipil akan senantiasa terjadi. Buku ini membahas persoalan tersebut dengan komprehensif dalam kacamata akademis yang sangat menarik untuk disimak. Saya dengan senang hati merekomendasikannya menjadi bacaan utama bagi mereka yang tertarik mendalami dan menggeluti bidang Filantropi Islam. Karya ini tak ragu lagi merupakan kontribusi bagi pengetahuan kita tentang filantropi Islam.

Filantropi Islam di Indonesia

M. C. Ricklefs
Ahli Sejarah Jawa dan Indonesia
Guru Besar Sejarah di The Australian National University

Buku ini merupakan karya penting, dan Dr. Amelia Fauzia adalah sarjana yang tepat untuk menulisnya. Buku ini harus dibaca oleh siapapun yang memiliki perhatian terhadap Islam di Indonesia, khususnya mengenai filantropi Islam atau secara umum mengenai bagaimana agama dan kekuasaan Negara saling terhubung satu sama lain.

Filantropi merupakan salah satu unsur penting dalam Islam. Zakat, sebagai salah satu bentuk dari filantropi, adalah salah satu dari 'lima rukun Islam' bersama dengan syahadat, shalat lima waktu, puasa Ramadan, dan menunaikan ibadah haji ke Mekkah bagi mereka yang mampu untuk melaksanakannya. Filantropi Islam juga memiliki bentuk lain seperti sedekah dan wakaf. Filantropi dengan demikian memiliki posisi utama dalam kehidupan Muslim, kendati pengetahuan kita mengenai sejarahnya di Indonesia hingga sekarang masih terbatas, terutama karena periode-periode dan aspek-aspek tertentu masih sangat kurang didokumentasikan dan jarang dikaji.

Dr. Fauzia memiliki rekam jejak yang mumpuni dalam kajian filantropi Islam jauh sebelum ia mencurahkan pikirannya terhadap kajian yang tersaji dalam buku ini. Pengetahuan pribadinya sebagai seorang intelektual Muslim di Indonesia tentu sangat krusial. Sebagai staf pengajar Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, ia menjadi Direktur proyek penelitian yang didukung oleh Yayasan Ford mengenai filantropi untuk keadilan sosial dalam masyarakat Muslim di enam negara: Mesir, India, Indonesia, Turki, Tanzania, dan Inggris.[4] Penguasaan bahasanya memenuhi syarat bagi mereka yang membutuhkan kajian seperti ini. Para pembaca akan melihat bagaimana catatan bibliografinya menyentuh sumber-sumber Jawa, Melayu, Indonesia, Arab, Inggris, Perancis, dan Belanda.

Karena itu, saya sangat senang ketika ia memutuskan untuk melakukan kajian sejarah dengan periode yang cukup panjang mengenai filantropi Islam di Indonesia

4 Lihat juga karyanya yang dipublikasikan, misalnya dalam Susan Blackburn, Bianca J. Smith dan Siti Syamsiyatun (eds), *Indonesian Islam in a new era: How women negotiate their Muslim identities* (Clayton: Monash University Press, 2008); Irfan Abu Bakar dan Chaider S. Bamualim (eds), *Filantropi Islam & keadilan sosial: Studi tentang potensi, tradisi dan pemanfaatan filantropi Islam di Indonesia* (pengantar Azyumardi Azra; Jakarta: Center for the Study of Religion and Culture, UIN Syarif Hidayatullah, 2006); Chaider S. Bamualim and Irfan Abubakar (eds), *Revitalisasi filantropi Islam: Studi kasus lembaga zakat dan wakaf di Indonesia* (Center for the Study of Religion and Culture, UIN Syarif Hidayatullah, 2005; diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dengan judul *Islamic philanthropy & social development in contemporary Indonesia*, 2006).

untuk disertasinya. Tantangan subjek ini–sebagaimana nanti para pembaca segera akan ketahui dari buku ini–besar sekali, tetapi Dr. Amelia dengan sangat luar biasa dapat mengkajinya.

Untuk periode sebelum abad 19, hanya tersedia sedikit sumber, tetapi sumber-sumber tersebut dengan sangat meyakinkan dihadirkan dalam buku ini. Melalui potret yang tersebar mengenai praktik-praktik filantropi Islam pada abad-abad awal, kita peroleh suatu pandangan betapa sentralnya filantropi dalam kehidupan Muslim. Ketika kemudian Dr. Amelia hanya bisa bersandar pada perkiraan spekulatif, ia tetap bisa melakukannya dengan meyakinkan. Periode awal ini penting juga untuk menunjukkan bahwa, sejak awal, terdapat ketegangan antara agama dan negara, sebagaimana secara persuasif terlihat dalam buku ini. Ketika penelitian ini menyentuh abad kesembilan belas, berbagai sumber yang tersedia berkembang. Hingga ketika masuk pada akhir abad atau lebih, Dr. Amelia menghadapi tantangan yang umumnya dihadapi para sejarawan modern dan kontemporer, yaitu melimpah ruahnya sumber-sumber yang bisa menenggelamkan siapa saja. Strategi yang telah ia ambil untuk menghadapi berbagai tantangan untuk mendapatkan bukti sejarah ini berhasil dengan sukses ia lewati dan ia bisa menghadirkan sebuah karya berharga yang kini ada di hadapan anda.

Agama-agama pada umumnya memiliki harapan-harapan terhadap iman batiniah maupun tingkah laku lahiriah para pengikutnya. Yang pertama adalah pada praktik yang berada di luar jangkauan baik otoritas agama atau negara, tidak peduli seberapa besar upaya yang dilakukan, upaya persuasif atau bahkan represif (kekerasan) digunakan untuk mengontrol apa yang orang pikirkan. Selalu ada orang-orang yang meski mereka tampak setuju, dapat berkata ke dalam hati mereka bahwa mereka tidak percaya apapun yang diharuskan atau diharapkan pada mereka. Tingkah laku lahiriah, di sisi lain, terdapat di ruang publik, di mana tekanan-tekanan sosial, dorongan, bujukan, ataupun paksaan bisa berjalan efektif. Filantropi Islam berasal dari imperatif-imperatif spiritual ajaran Islam akan tetapi pada saat yang sama merupakan permasalahan publik, dengan demikian di jantung ajaran ini ada ketegangan yang tersirat antara individu dan publik, antara iman dan negara. Demikianlah, tema utama buku ini tidak hanya relevan dengan pengalaman Muslim, tetapi juga dengan kehidupan umat lain serta pengalaman-pengalaman para pemegang otoritas yang memandang diri mereka bertanggungjawab terhadap masalah-masalah keagamaan rakyat mereka.

Di Indonesia, keseimbangan antara iman–direpresentasikan oleh kegiatan yang bersifat pribadi maupun oleh organisasi-organisasi masyarakat sipil Muslim—dan negara berubah dari waktu ke waktu, sebagaimana ditunjukkan buku ini. Tampak ada semacam hukum saling melengkapi: ketika negara lemah, masyarakat sipil menjadi kuat, demikian sebaliknya. Periode paling luar biasa yang ditelusuri

buku ini adalah pada masa pemerintahan kolonial Belanda, di mana, sebagaimana ditunjukkan oleh Dr. Amelia, negara relatif kuat tetapi memilih untuk menghindari sejauh mungkin resiko politik campur tangan terhadap kehidupan keagamaan Muslim. Oleh karena itu, pada periode kolonial masyarakat sipil Muslim menguat. Memang, ini adalah periode munculnya kekuatan modernisasi yang paling revolusioner dalam filantropi Islam di Indonesia–yaitu organisasi yang sangat luar biasa seperti Muhammadiyah, sekarang usianya kurang lebih satu abad—yang telah mengubah bagaimana filantropi Islam dipraktikkan umat Islam Indonesia. Pada periode Indonesia merdeka, pola saling melengkapi antara masyarakat sipil Muslim dan negara kembali muncul, sejak lemahnya negara di masa awal kemerdekaan, melewati masa pemerintahan Orde Baru yang begitu kuat, hingga masa pasca Soeharto sekarang, terjadi desentralisasi dan pemerintahan yang semakin lemah.

Konstitusi Indonesia menjamin bahwa ketegangan antara agama dan negara akan bertahan hingga masa depan. Berdasarkan pengamatan Dr. Amelia, pada prinsipnya ada tiga pola hubungan antara agama dan negara—agama sebagai dasar ideologi negara, versus negara tidak peduli terhadap kehidupan keagamaan pribadi warganya, versus negara bersikap benci terhadap agama—"maka Indonesia modern berada di suatu tempat antara ideologi dan keacuhan (*indifferent*). Meski Konstitusi Indonesia merepresentasikan sebuah negara sekuler yang mengakui keberadaan agama tanpa merujuk agama tertentu sebagai ideologinya, Islam merupakan faktor penting karena mayoritas penduduk adalah Muslim." Kita bisa menambahkan bahwa sejak awal kemerdekaan, Indonesia merdeka telah membangun kementerian agama, yang di dalamnya mengurusi semua agama dunia yang diakui oleh negara, tetapi pada praktiknya sangat diwarnai oleh Islam.

Keterlibatan negara terhadap agama semakin ditingkatkan oleh rezim Soeharto, yang menyadari bahwa agama merupakan sarana berharga untuk kontrol sosial dan agenda-agenda anti komunis. Baru-baru ini, sebuah keputusan Mahkamah Konstitusi telah memperkuat keterlibatan ini. Dalam keputusan April 2010, Mahkamah Konstitusi menyatakan bahwa: "Negara sesuai amanat konstitusi juga turut bertanggungjawab meningkatkan ketakwaan dan akhlaq mulia. Domain agama adalah konsekuensi penerimaan ideologi Pancasila. Dalam negara Pancasila tidak boleh diadakan kegiatan yang menjauhkan nilai religiusitas dan keagamaan."

Dengan demikian, adalah tidak sesuai Konstitusi baik untuk menolak peran agama dalam kehidupan publik atau untuk menolak peran negara dalam agama. Tetapi bentuk peran-peran tersebut akan tetap menjadi kontroversi. Buku ini adalah sebuah kajian sejarah yang otoritatif mengenai topik yang sangat penting, salah satu yang akan terus menjadi relevan di masa depan. Kita semua berhutang kepada Dr. Amelia yang telah menyuguhkan kita karya penting ini.

UCAPAN TERIMA KASIH

Buku ini merupakan versi bahasa Indonesia dari buku *Faith and the State, A History of Islamic Philanthropy in Indonesia*, yang diterbitkan oleh EJ Brill di Leiden dan Boston tahun 2013, dan merupakan modifikasi dari disertasi penulis di Asia Institute, Universitas Melbourne (2008). Dibandingkan edisi bahasa Inggris, edisi bahasa Indonesia ini memuat koreksi dan tambahan-tambahan kecil di beberapa bagian.

Alhamdulillah, edisi bahasa Indonesia ini akhirnya bisa terbit, walau jauh tertinggal dari rencana awalnya. Penulis mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang membantu proses editing dan penerbitan buku ini. Ucapan terima kasih kepada Eva Mushoffa dan Haula Noor yang membantu menerjemahkan naskah awal, Farid Wajidi di Penerbit Gading-Yayasan LKiS yang membantu memproses naskah. Kepada Amirul Hasan telah membantu *proof reading*; Arief Haryono (IMZ), Noor Aflah (Forum Zakat), Ita Anistianah dan Dewi Maryam yang telah membantu memberikan data tambahan; Direktur Asia Research Institute, National University of Singapore dan Michael Feener (ketua cluster) yang telah memberi kesempatan penulis untuk 'bertapa' di Cluster Religion and Globalisation untuk menyelesaikan buku ini. Ucapan terima kasih kepada Prof Komaruddin Hidayat, Muhammad Zuhdi, Emi Ilmiah, Sri Hidayati dan teman-teman di Social Trust Fund UIN Syarif Hidayatullah Jakarta untuk bantuan dan dukungannya, dan kepada the Ford Foundation Jakarta) yang memberi bantuan finansial untuk penerbitan dan penyebaran buku ini bagi pegiat filantropi di Indonesia. Ucapan terima kasih kepada Prof. Azyumardi Azra dan Prof. Merle Ricklefs yang berkenan memberikan kata pengantar di buku ini, dan kepada suami serta anak-anak tercinta, Amir Maruf, Elkana Alifi Maruf dan Farhan Erucakra Maruf, serta keluarga besar H. Mahbub (alm) di Kroya dan keluarga H. Ridlo Masduki di Ciputat, untuk doa dan dukungan yang tak henti. Kedermawanan, seperti yang diperlihatkan oleh buku ini, banyak sekali bentuknya, termasuk kebaikan hati para narasumber yang penulis wawancarai dan memberikan data yang berharga untuk penulisan buku ini. Dukungan, bantuan serta doa, adalah kedermawanan utama, yang membuat buku ini bisa hadir di hadapan pembaca. Oleh karenanya, hasil keuntungan dari penjualan buku ini (beserta hak copy rights-nya) penulis berikan kepada Social Trust Fund UIN Syarif Hidayatullah Jakarta untuk dimanfaatkan sebagai dana beasiswa bagi studi filantropi.

Wa bihi nasta'in ala umur al-dunya wa- al din.

Kent Vale, Singapura, Desember 2015

DAFTAR ISTILAH DAN SINGKATAN

Ahlul hadis	Ar. Kelompok yang berpegang pada penggunaan sumber hadis dalam menentukan hukum
Ahlul-ra'yi	Ar. Kelompok yang berpegang pada penggunaan rasio, akal, untuk memutuskan hukum
Amal usaha	Lembaga dan usaha non-profit yang memiliki sifat filantropi tinggi di lingkungan organisasi Muhammadiyah
Amil	Ar. Orang yang mengumpulkan atau mengelola zakat
Amilin	Ar. Jamak dari amil
Amwal	Ar. Harta
Amwal al-batinah	Ar. Harta "yang tidak terlihat"
Amwal al-zahirah	Ar. Harta "yang terlihat"
APBD	Anggaran Pendapatan Belanja Daerah
Ar.	Bhs. Arab
Badal	Ar. Pengganti, asisten guru tarekat
Baitul Mal	Ar. Salah satu lembaga filantropi. Dalam sejarah awal Islam istilah ini berarti keuangan negara
Bapelurzam	Badan Pelaksana Urusan Zakat Muhammadiyah
BAZ	Badan Amil Zakat
BAZIS	Badan Amil Zakat Infak dan Sedekah
Baznas	Badan Amil Zakat Nasional
Bilal	Mereka yang melakukan panggilan shalat
Birr	Ar. Kebajikan
BMPKT	Baitul Mal Pupuk Kaltim
BMT	Baitul Mal wa Tamwil; lembaga keuangan mikro Islam
BO	Boedi Oetomo/Budi Utomo
BPZIS	Badan Pelaksana Zakat Infak dan Sedekah
BRR	Badan Rekontruksi dan Rehabilitasi Aceh dan Nias
BSM Ummat	Bangun Sejahtera Mitra Ummat

BSMI	Bulan Sabit Merah Indonesia
BKI	Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde (jurnal)
CSR	Corporate Social Responsibility
CSRC	Centre for the Study of Religion and Culture (Pusat Kajian Agama dan Budaya)
D.I.	Darul Islam
Dakwah	Ar. Aktivitas untuk mengajak orang agar masuk dan atau tetap dalam Islam
Dana	Pemberian ritual kepada orang suci dalam agama Buddha
DD – DDR	Dompet Dhuafa – Dompet Dhuafa Republika
Dharma	Pemberian (dalam konteks Hindu dan Buddha); kewajiban
DKI	Daerah Khusus Ibukota
DPR	Dewan Perwakilan Rakyat
DPRD	Dewan Perwakilan Rakyat Daerah
DPU	Dompet Peduli Ummat
f	Simbol untuk mata uang Belanda yang lama, gulden
Faqir – fuqara	Ar. Orang yang sangat miskin
Fatwa	Ar. Pandangan atau keputusan tentang suatu hal yang dikeluarkan oleh ulama
Fai	Ar. Keuntungan; pajak dari non-Muslim
Fi sabilillah	Ar. "di jalan Allah"
Fiqh	Ar. Hukum Islam; pemahaman/pengetahuan; panduan bagi Muslim dalam melaksanakan ibadah
Fikih Zakat	Ar. Panduan pelaksanaan zakat
Fitrah	Ar. Lihat zakat fitrah; dalam konteks Indonesia: kesucian
FOZ	Forum Zakat
Ghanima	Ar. Harta rampasan perang
Gharim	Ar. Orang-orang yang berhutang
Golkar	Golongan Karya (partai politik)
Gotong royong	Bekerja bersama-sama; saling membantu

Hadith	Ar. Ucapan; Ucapan Nabi Muhammad
Haul	Ar. Satu tahun; periode satu tahun untuk dikeluarkannya zakat; peringatan kematian seseorang yang dilaksanakan setiap tahun
Hibah	Ar. Hadiah
Hijrah	Ar. Berpindah; suatu peristiwa bermigrasinya Nabi Muhammad beserta sahabat dari Mekkah ke Madinah; suatu kegiatan berpindah dari situasi yang tidak baik ke situasi yang baik bagi perkembangan Islam
Hisab	Ar. Perhitungan
'Idul Fitri	Ar. Perayaan pada akhir bulan puasa Ramadan
I.G	Indische Gids
I.P.O	Overzicht van de Inlandsche Pers
I'anah sanawiyyah	Ar. Pendapatan/pemasukan tahunan
I'anah shahriyah	Ar. Pendapatan/pemasukan bulanan
IAIN	Institut Agama Islam Negeri
Ibn Sabil	Ar. Pengembara
ICMI	Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia
Ijaza	Ar. Sertifikat
Ijtihad	Ar. Pandangan pribadi; sebuah proses membuat keputusan hukum yang melibatkan interpretasi
IMZ	Indonesia Magnificence of Zakat, Institut Manajemen Zakat
Infak	Ar. Sumbangan
INIS	Indonesian-Netherlands Cooperation in Islamic Studies
IPHI	Ikatan Persaudaraan Haji Indonesia
Jihad	Ar. Melakukan usaha secara sungguh-sungguh
Jihad fi sabilillah	Ar. Melakukan suatu usaha untuk kebaikan agama Islam: perang
Jizyah	Ar. Pajak atas non-Muslim
JMBRAS	*Journal of Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*
Kafir	Ar. Orang yang menolak kebenaran

Kati	Ukuran berat sebesar 625 gram
Katib	Ar. Sekretaris, penulis
Kayim	Fungsionaris agama di tingkat kampung; pemimpin agama desa; orang yang memimpin shalat jemaah di kampung
Kedermawanan	Kebaikhatian
Kharaj	Ar. Pajak
Khatib	Ar. Orang yang memberikan ceramah
Khayr	Ar. Kebaikan
Khums	Ar. Satu per lima; 20 persen
KISA	Komite Indonesia untuk Solidaritas Afghanistan
KISRA	Komite Indonesia untuk solidaritas Rakyat Irak
Kiswah	Ar. Kain; kain penutup Kakbah
Kitab	Ar. Buku
Kitab kuning	"Buku kuning";buku-buku tentang agama Islam yang ditulis ulama, mayoritas dari masa Islam klasik dan Abad Pertengahan
KITLV	Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde
KNRP	Komite Nasional untuk Rakyat Palestina
KUA	Kantor Urusan Agama
Kiai	Ahli menggenai Islam; pemimpin Muslim di masyarakat Jawa
Langgar	Rumah atau tempat ibadah yang biasanya kecil
LAGZIS	Lembaga Zakat Infaq dan Shodaqoh
LAZ	Lembaga Amil Zakat
LAZIS	Lembaga Amil Zakat Infak dan Sedekah
Lebai – lebe	Fungsionaris agama lokal
LMI	Lembaga Managemen Infak
LWZ	Lembaga Wakaf Zakat
Madrasah	Ar. Sekolah: sekolah agama Islam
Mazhab	Ar. Aliran hukum Islam
MAN	Madrasah Aliyah Negeri

Masakin	Ar. Jamak. Orang miskin
Masyumi	Majlis Syura Muslimin Indonesia
Maulid	Ar. Perayaan kelahiran Nabi Muhammad
Merbot	Fungsionaris masjid; pengurus masjid
Meunasah	Tempat shalat; tempat belajar
MIAI	Majlis Islam A'la Indonesia
Modin	Petugas/fungsionaris agama tingkat lokal; pengurus masjid
Moskeekas	Uang kas masjid
MTS	Madrasah Tsanawiyah
Mu'amalah	Ar. Sosial; urusan yang bukan ritual
Muadzin	Ar. Orang yang melaksanakan panggilan shalat (lihat juga bilal)
Muallaf	Ar. Orang yang baru masuk Islam; orang yang lemah hatinya
MUI	Majelis Ulama Indonesia
Muktamar	Pertemuan umum
Murshid	Ar. Guru tarekat
Mustahik	Ar. Orang yang berhak menerima zakat
Muzakki	Ar. Orang yang membayar/memberi zakat
Nazir	Ar. Pengelola; orang yang mengelola wakaf
NGO	*Non-government Organisation*
NIRK	Nederlandsche Indies Rode Kruis—Palang Merah Hindia Belanda
NRK	Nederlandsche Rode Kruis –Palang Merah Belanda
NU	Nahdlatul Ulama
Nyai	Istri kiai: perempuan Muslim yang ahli Islam
Pate, patih	Penguasa lokal
Pengajian	Kegiatan berkumpul keagamaan: kegiatan belajar keagamaan

Penghulu	Pejabat keagamaan
Penghulu naib	Pejabat agama di tingkat kecamatan
Penghulu landraad	Pejabat agama di tingkat kabupaten
Perda	Peraturan Daerah
Perdikan	Merdeka; tanah yang dibebaskan dari pembayaran pajak
Pesantren	Sekolah tempat pengajaran agama Islam; akomodasi untuk santri
PETA	Pembela Tanah Air
PGRI	Persatuan Guru Republik Indonesia
PKI	Partai Komunis Indonesia
PKPU	Pos Keadilan Peduli Ummat
PKS	Partai Keadilan Sejahtera
PKU	Penolong Kesengsaraan Umum; Pembina Kesejahteraan Ummat
PMI	Palang Merah Indonesia
Pondok	Akomodasi; akomodasi untuk santri;
PUI	Persyarikatan Ulama Indonesia
Qadi	Ar. Hakim
Qanun	Ar. Undang-undang
Qurban	Ar. Pemotongan hewan
Riba	Ar. Membungakan uang secara berlebihan dan menekan
Riqab	Ar. Budak
Fi al-riqab	Ar. Orang-orang yang dalam situasi perbudakan
Riyal	Mata uang Arab Saudi
Rp.	Rupiah (Mata uang Indonesia)
Rujuk	Ar. Menikah kembali setelah bercerai
RT	Rukun Tetangga
RW	Rukun Warga
, RZ	Rumah Zakat / Rumah Zakat Indonesia
S.I.	Sarekat Islam

Santri	Murid pesantren; Muslim yang taat
Santri mukim	Santri yang tinggal di dalam pesantren.
Santri tarekat	Santri yang belajar tarekat dan tidak tinggal di dalam pesantren
Sedekah	Ar. Sadaqa; sumbangan, pemberian
Shari'a	Ar. Prinsip-prinsip; Hukum Islam
SMA	Sekolah Menengah tingkat Atas
SMK	Sekolah Menegah Kejuruan
SMP	Sekolah Menengah tingkat Pertama
Srakah	Uang yang diberikan kepada petugas di masjid/penghulu sebagai bayaran untuk membantu pelaksanaan pernikahan (di Jawa)
STAI	Sekolah Tinggi Agama Islam
Sufi	Ar. Mistisisme Islam; orang yang mengikuti sufisme
Tabligh	Ar. Berdakwah
Tail, tahil	Ukuran sebesar 38.601 gram
Talak	Ar. Menceraikan; cerai
Talfiq	Ar. Mengadopsi pandangan keagamaan dari mazhab lain di luar mazhab yang dianut
Tarekat	Ar. Kelompok/Organisasi sufi
TBC	Tahayul, Bid'ah dan Churafat
TBB	*Tijdschrift voor het Binnenlandsch Bestuur*
TBG	*Tijdschrift voor Nederlandsch-Indie, uigegeven door het Bataviaasch Genootschap voor Kunsten enWetenschappen.*
Teungku, teuku	Fungsionaris agama di Aceh.
TNI	*Tijdschrift voor Nederlandsch-Indie*
'Ubudiyah	Ar. Hal-hal yang terkait pada ritual ibadah
UID	Universitas Islam Djakarta
UIN	Universitas Islam Negeri
Ukhuwah Islamiyah	Ar. Persaudaraan Islam

‘Ulama	Ar. Ahli hukum Islam, tokoh Muslim
‘Ushr	Ar. sepersepuluh
UNISULA	Universitas Islam Sultan Agung
UUPZ	Undang-undang Pengelolaan Zakat
Wakala	Wanita Kepala Keluarga
Wali	Ar. Pengganti; orang suci
Wakaf, Waqf	Ar. Yayasan keagamaan
Wakaf produktif	Wakaf yang dikelola secara “produktif”
Wakaf Waqif	Ar. Orang yang memberi wakaf
Wesel	Pengiriman uang
YBM BRI	Yayasan Baitul Mal Bank Rakyat Indonesia
YDSA	Yayasan Dana Sosial al-Falah
Zakat	Ar. Tumbuh: membersihkan: sumbangan keagamaan wajib bagi Muslim yang mampu dikeluarkan setahun sekaliuntuk diberikan kepada yang tidak mampu.
Zakat anak	Praktik “zakat atas anak” di Jawa abad ke-19
Zakat arto	Zakat atas uang
Zakat bondo	Zakat harta
Zakat kewan	Zakat hewan ternak
Zakat mal	Ar. Zakat atas segala jenis pendapatan dan harta
Zakat emas	Zakat atas emas
Zakat fitrah	Ar. Zakat yang dikeluarkan menjelang Idul Fitri
Zakat padi	Zakat atas padi dikeluarkan ketika panen
Zawiya	Ar. Tempat tinggal yang dalam kompleks masjid
Ziarah	Ar.kunjungan: mengunjungi tempat-tempat keagamaan
ZIS	Zakat, Infak, dan Sedekah

DAFTAR ISI

Pengantar Penerbit v

Negara, Filantropi, dan Independensi Masyarakat Sipil
Kata Pengantar Prof. Azyumardi Azra vii

Filantropi Islam di Indonesia
Kata Pengantar Prof. M.C. Ricklefs xiii

Ucapan Terima Kasih xvi
Daftar Istilah dan Singkatan xvii
Daftar Isi xxv
Pengantar xxix
Pendahuluan 1

BAGIAN PERTAMA
AWAL PERIODE ISLAM HINGGA KERAJAAN ISLAM

1. FILANTROPI DALAM TRADISI ISLAM 33
Konsep Filantropi dalam Islam 34
Otoritas dan Penafsiran Para Ahli Hukum 43
Transformasi Manajemen Zakat 48
Independensi Wakaf sebagai Institusi 58
Kesimpulan 67

2. ISLAMISASI DAN PRAKTIK FILANTROPI PADA ABAD KETIGA BELAS HINGGA KESEMBILAN BELAS 69
Filantropi dan Periode Awal Islamisasi di Indonesia 70
Tradisi Karitas Hindu dan Buddha 73
Tradisi Kedermawanan Islam dalam Kerajaan 75
Zakat: Antara Administrasi Negara dan Kesukarelaan 78
Praktik Zakat dan Fitrah di Kesultanan Aceh 80
Tidak ada Regulasi Zakat dalam Teks-Teks Hukum 85
Informasi Mengenai Zakat di Kerajaan Islam Lain 87
Sedekah sebagai Pelengkap Karitas Lokal 90
Masjid dan Tradisi Wakaf 94
Kesimpulan 99

BAGIAN KEDUA
FILANTROPI ISLAM DI BAWAH PEMERINTAHAN NON-MUSLIM

3. FILANTROPI ISLAM DI MASA KOLONIAL 105
Fikih dan Ulama: Penguatan Filantropi Islam Sebagai Praktik Individu 107
Kontestasi Penggunaan Zakat: Penguasa vis a vis Masyarakat 110
Sistem Remunerasi Patron-Klien 113
Eksploitasi Zakat dan Fitrah 115
Kebijakan Pemerintah Hindia-Belanda 119
Perkembangan Kelembagaan Islam melalui Sedekah dan Wakaf 122
Masjid Milik Masyarakat dan Institusi Wakaf 122
Pesantren dan Filantropi 126
Kasus Sedekah dan Wakaf di Pesantren Berjan 129
Menjaga Kas/Dana Masjid dari Intervensi Negara 134
Kesimpulan 147

4. MUHAMMADIYAH DAN FILANTROPI MODERN SEBELUM KEMERDEKAAN 149
Wacana Pembaruan dalam Praktik Filantropi 150
Pengaruh Organisasi Derma Belanda dan Islam 151
Inisiatif–inisiatif Derma Pribumi Indonesia 153
Transparansi dan Akuntabilitas 155
Reformasi Filantropi Muhammadiyah 156
Tiga Basis Kegiatan Derma Muhammadiyah 157
Aktivitas PKU 160
Penggalangan Dana berbasis Komunitas 165
Kontestasi Zakat dan Fitrah: Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah 167
Kiai Sanusi 168
Nahdlatul Ulama 169
Muhammadiyah 173
Kesimpulan 177

BAGIAN KETIGA
FILANTROPI ISLAM DI MASA NEGARA INDONESIA MERDEKA

5. ORGANISASI FILANTROPI BERBASIS NEGARA DAN BERBASIS KOMUNITAS PASCA KEMERDEKAAN..... 183

Filantropi Islam selama Perang Kemerdekaan 184
Baitul Mal dan Organisasi Relawan 184
Panitia Penggalangan Dana hingga Yayasan 186
Jihad Harta 189
Filantropi Islam pada Masa Orde Lama dan Orde Baru 190
Modernisasi Wakaf 193
Awal Munculnya Perhatian Negara terhadap Zakat 197
Resistensi terhadap Pengumpulan Zakat 202
Badan Zakat Berbasis Negara: Bazis DKI Jakarta 205
Administrasi 'Top-down' 205
Tuntutan Perubahan 208
Bapelurzam Muhammadiyah 211
Kelahiran Bapelurzam 213
Fikih Zakat Bapelurzam 214
Adminstrasi Pengumpulan 'Bottom-up' 219
Kesimpulan 220

6. GERAKAN FILANTROPI PASCA ORDE BARU: QUO VADIS? 223
Latar Belakang Internal dan Eksternal Munculnya Reformasi Filantropi Islam 224
Legislasi dan Organisasi Filantropi Islam 230
Undang-Undang Pengelolaan Zakat 230
Organisasi Filantropi Islam 233
Reformasi Zakat: Organisasi, Reinterpretasi, dan Adaptasi 236
Manajemen Modern 237
Diversifikasi Program 239
Penafsiran Ulang Soal Zakat 241
Keterlibatan Negara dalam Pengelolaan Zakat 246
Birokratisasi: Baznas dan Kementerian Zakat 246
Pemotongan Pajak dan Penegakan Zakat 251
Tantangan Reformasi Zakat 253
Penentangan terhadap Pengelolaan Zakat oleh Negara 256
Perang Tersembunyi: Amandemen UU Pengelolaan Zakat No. 38/1999 ... 258
Kesimpulan 267

7. KESIMPULAN: FILANTROPI DAN MASYARAKAT SIPIL MUSLIM ... 271
Keseimbangan antara "Privatisasi" dan Institusionalisasi Negara 271
Filantropi dan *Civil Society* Muslim 276

Lampiran 283
Daftar Pustaka 335
Tentang Penulis 359
Indeks..... 361

DAFTAR TABEL

Tabel 3.1 Edaran tentang Dana Masjid Tahun 1901-1931 139
Tabel 3.2 Contoh Penyalahgunaan Dana Masjid di Tahun 1903-5.....141
Tabel 4.1 Departemen-departemen dalam Organisasi Muhammadiyah.....159
Tabel 4.2 Persentase Pendapatan dalam Kongres-kongres Muhammadiyah.....165
Tabel 5.1 Persentase Penerimaan Dana Zakat
dan Infak Bazis DKI Jakarta Tahun 2003 206
Tabel 5.2 Persentase Penerimaan Dana Zakat
dan Infak Bazis DKI Jakarta Tahun 2010 207
Tabel 5.3 Pengumpulan Zakat dan Infak Bazis DKI Jakarta 1968-2010 209
Tabel 5.4 Jumlah Unit Usaha Muhammadiyah yang Terdaftar 212
Tabel 5.5 Pengumpulan Zakat oleh Bapelurzam
di Kecamatan Weleri 1979-2010.....218
Tabel 5.6 Pengumpulan Zakat oleh Bapelurzam di Kendal 1996-2010 219
Tabel 6.1 Tipe-Tipe Organisation Pengumpul Zakat 233
Tabel 6.2 Basis LAZ.....235
Tabel 6.3 Interpretasi 'Penerima Zakat' 243
Tabel 6.4 Persentase Pembayaran Zakat dan Fitrah 254
Tabel 6.5 Ringkasan Draf Undang-undang Zakat Beredar Tahun 2009 261
Tabel 6.6 Ringkasan Draf Undang-undang Zakat Beredar Tahun 2010 263

DAFTAR GAMBAR

Gambar 4.1 Perangko Amal Muhammadiyah.....167
Gambar 6.1 Brosur Sedekah Pohon Dompet Dhuafa 242
Gambar 6.3 Presiden SBY Membayar Zakat.....249

PENGANTAR

Aktivitas filantropi, seperti berderma, berdonasi, berzakat, wakaf, sedekah, menyumbang, gotong royong, dan menjadi relawan, begitu lekat dalam keseharian masyarakat Indonesia. Aktivitas ini begitu penting, namun studi tentang filantropi tidak banyak dilakukan. Hanya akhir-akhir ini saja studi ini merebak, sejalan dengan merebaknya studi filantropi di belahan dunia lain. Zakat, sedekah, dan wakaf, yang dipraktikkan mulai periode awal Islam di Indonesia tidak pernah bergulir menjadi pembahasan penting kecuali mulai abad ke-21. Studi tentang zakat dan wakaf, jika pun ada sebelum tahun 2000-an, didominasi oleh studi tentang hukum Islam yang normatif, dan bukan pada praktik dan fenomena sosial. Kurangnya ketertarikan terhadap studi tentang zakat, sedekah, dan wakaf, sepertinya karena anggapan fenomena ini sebagai ibadah yang penting dilaksanakan tapi tidak penting dikaji secara akademis. Bahkan, mungkin bisa dianggap tabu, karena zakat itu termasuk kewajiban agama. Padahal zakat, sedekah, wakaf, gotong royong, dan aktivitas filantropi lainnya merupakan fenomena sosial dan bisa terkait dalam banyak hal kemasyarakatan. Selain kontribusi dalam hal akademis, studi filantropi sangat berguna untuk mendorong praktik dan pengelolaan filantropi Islam itu sendiri untuk lebih baik.

*****

Saya terlibat dalam studi filantropi pertama kali pada tahun 2000, terdorong oleh sebuah tulisan mengenai filantropi untuk keadilan sosial yang ditulis oleh Suzanne E. Siskel yang saat itu merupakan perwakilan The Ford Foundation Jakarta dan kemudian menjabat sebagai Direktur Filantropi untuk Keadilan Sosial di institusi yang sama. Ketika pertama kali saya menyebut istilah 'filantropi' di depan teman-teman saya, dengan menambahkan "Islam" sebagai kata sifat di belakangnya, mereka heran. Beberapa di antara mereka ada yang bertanya kenapa saya ingin melakukan studi "perangko Islam", karena mereka menyangka istilah filantropi merujuk kepada 'filateli'. Menjelaskan istilah "filantropi" dan filantropi Islam tidaklah mudah, karena padanan istilah tersebut tidak ada dalam Bahasa Indonesia. Cara termudah adalah dengan menyebut kata *kedermawanan*–dalam bahasa Inggris disebut "*charity*"–atau dengan menjelaskan bahwa istilah tersebut merujuk kepada kegiatan-kegiatan yang berkaitan dengan zakat, sedekah, dan wakaf.

Pada awal tahun 2001, saya dan teman-teman sudah cukup percaya diri untuk menggunakan dan memperkenalkan kata "filantropi," walaupun beberapa ulama dan organisasi zakat berbasis masyarakat menolak istilah tersebut. Sebagian

besar dari mereka beralasan karena istilah tersebut berasal dari Barat. Kendati demikian, tidak ada alasan yang lebih mendasar yang bisa menghalangi kami untuk menggunakan istilah tersebut. Kemudian kami meluncurkan proyek riset global tentang "Filantropi untuk keadilan sosial di kalangan masyarakat Islam" yang melibatkan enam negara: Mesir, India, Indonesia, Turki, Tanzania, dan Inggris. Proyek ini juga didukung oleh beberapa intelektual Muslim nasional dan internasional.[5] Jika di negara lain istilah "keadilan sosial" merupakan istilah yang sensitif, di Indonesia istilah tersebut memberikan pengaruh yang positif dalam kajian filantropi. Keadilan sosial merupakan salah satu sila dari Pancasila, yang merupakan dasar ideologi Negara Republik Indonesia.

Kajian filantropi Islam mendapatkan tantangan serius setelah serangan tragis 9/11, di mana Pemerintah Amerika Serikat mulai melancarkan perang terhadap terorisme (Islam). Perang ini memberikan pengaruh negatif terhadap kajian filantropi pada masyarakat Muslim. Kalangan Barat mencurigai beberapa organisasi Islam ikut membiayai organisasi-organisasi teroris.[6] Sebagian kalangan Muslim sendiri curiga bahwa studi-studi terkait filantropi memiliki tujuan-tujuan kontra-terorisme.[7] Namun demikian, kecurigaan-kecurigaan ini lenyap, ketika studi-studi filantropi tersebut terbukti memberikan manfaat, misalnya memaksimalkan pengumpulan dan manajemen zakat, dan mempromosikan zakat dan wakaf kepada masyarakat internasional. Dan inilah yang terjadi di Indonesia.

Sejak tahun 2000 hingga 2010, istilah "filantropi" perlahan mulai populer di kalangan akademisi, media, aktivis LSM, dan masyarakat Indonesia secara umum melalui publikasi buku-buku, riset, dan seminar. Sekarang beberapa organisasi zakat telah menerima dan menggunakan istilah filantropi, dan beberapa organisasi tersebut yang telah berubah menjadi organisasi-organisasi kemanusiaan internasional telah menganggap organisasi mereka sebagai organisasi-organisasi filantropi Islam.[8] Selain itu, istilah filantropi dipopulerkan melalui kajian skripsi, tesis dan disertasi, khususnya di universitas Islam.

****

Buku ini mengisi celah kosong dalam studi filantropi Islam, terutama sejarah komprehensif filantropi Islam di Indonesia. Faktor ini juga merupakan alasan yang

5 Proyek ini didanai oleh The Ford Foundation. Saat itu, saya adalah direktur proyek global ini. Di antara para dewan penasihat proyek ini adalah Prof. Azyumardi Azra (Indonesia), Prof. Abdullahi Ahmed An-Naim (Amerika Serikat), dan Prof. Khalid Masud (Pakistan).

6 Saya akan menjelaskan ini dalam pendahuluan.

7 Di antara pengaruh yang dirasakan dalam proyek filantropi adalah mundurnya dua anggota dari Tanzania. Mereka tetap memberikan komitmen kepada proyek ini, namun tidak lagi terlibat secara langsung.

8 Beberapa contoh adalah Dompet Dhuafa, Rumah Zakat, dan Pos Keadilan Peduli Umat. Tema ini akan dibahas lebih rinci dalam bab enam.

mendorong saya memilih topik ini sebagai disertasi Ph.D saya beberapa tahun yang lalu.

Buku ini menelusuri perkembangan historis filantropi Islam dengan mengajukan pertanyaan: bagaimana filantropi Islam mempengaruhi hubungan antara dua konsep: agama dan negara. Agama, dalam buku ini, merujuk pada keberagamaan Muslim dan realisasi dari keberagamaan tersebut, sedangkan Negara merujuk pada entitas organisasi politik yang mengatur masyarakat pada wilayah tertentu. Zakat, sedekah dan wakaf adalah bentuk-bentuk derma yang dilakukan umat Islam di Indonesia dan juga di negara lain. Buku ini menunjukkan bahwa sepanjang sejarahnya, praktik-praktik ini telah diwarnai oleh kontestasi antara agama dan negara; antara upaya untuk melibatkan negara dalam mengatur kegiatan filantropi dan upaya untuk mempertahankan praktik-praktik tersebut tetap di bawah kontrol masyarakat sipil Muslim yang menggunakan filantropi Islam tersebut untuk memberdayakan masyarakat dan untuk mendorong perubahan sosial.

Sejak masa kesultanan-kesultanan Islam, berlanjut ke masa penjajahan hingga masa Indonesia kontemporer, ada berbagai perkembangan dan kepentingan yang berbeda antara penguasa maupun masyarakat sipil Muslim dalam menjalankan filantropi Islam. Buku ini menunjukkan kontestasi yang seimbang antara masyarakat sipil Muslim dan negara. Ketika negara lemah, filantropi berkembang pesat dan digunakan untuk menantang kekuasaan negara. Ketika negara sangat kuat, masyarakat sipil Muslim cenderung melemah tetapi tetap masih menemukan cara untuk menjalankan kegiatan-kegiatan filantropi dalam ruang publik untuk mendorong perubahan sosial. Fenomena ini masih relevan dengan periode Indonesia modern saat ini.

Ketika pemaksaaan praktik-praktik filantropi oleh negara, khususnya zakat dipertentangkan?, filantropi tetap menjadi basis kuat nilai-nilai sipil. Kegiatan dan upaya untuk memperbarui praktik filantropi Islam memperoleh dukungan dari kalangan Muslim reformis yang memiliki tujuan mengislamisasi masyarakat dan dari kalangan Islamis yang bertujuan mengislamisasi negara. Buku ini berargumen bahwa situasi politik akan selalu mempengaruhi perkembangan filantropi Islam, namun kapasitas Negara untuk mengontrolnya tetap sangat terbatas, karena praktik filantropi Muslim dilandasi oleh sifat altruistik dan budaya saling memberi (*reciprocal*) dalam masyarakat. Karena itu, sebagian besar praktik filantropi tetap berada di bawah kontrol masyarakat sipil, terlepas dari sifat politis negara.

Buku ini merupakan pelengkap kajian-kajian mengenai peran masyarakat sipil Muslim di Indonesia.[9] Melihat kepada keberlanjutan dan perubahan dalam

9 Dua di antara studi-studi tersebut adalah Robert W. Hefner, *Civil Islam. Muslims and Democratization in Indonesia* (Princeton: Princeton University Press, 2000). Mitsuo Nakamura, Sharon Siddique and Omar Farouk Bajunid, eds., *Islam and Civil Society in Southeast Asia* (Singapore: ISEAS, 2001).

kegiatan-kegiatan filantropi, studi ini mendedah bagaimana zakat, sedekah, dan wakaf digunakan oleh masyarakat sipil Muslim untuk pemberdayaan diri mereka. Masyarakat Islam telah mendirikan masjid-masjid, madrasah, pesantren, dan berbagai organisasi sosial, politik, dan ekonomi yang bersifat sukarela melalui budaya "memberi" dan "sukarela". Pada gilirannya, organisasi-organisasi ini membentuk lembaga-lembaga yang beragam sifatnya. Ada yang sangat kritis terhadap negara, ada yang bersedia bekerjasama, dan ada yang menentangnya. Mekanisme filantropi Islam digunakan pemerintah untuk tujuan-tujuan politik, dan juga oleh masyarakat sipil untuk menghasilkan perubahan-perubahan sosial dan keagamaan.

Kajian ini memberikan landasan bagi kajian-kajian yang berhubungan dengan asosiasi-asosiasi sukarela sebagai bagian dari gerakan reformasi Islam[10] dalam kaitannya dengan bagaimana organisasi-organisasi ini mendapat dukungan. Buku ini melengkapi studi yang ada mengenai filantropi keagamaan, dengan menunjukkan bahwa agama merupakan salah satu mekanisme paling efektif untuk mendorong kegiatan-kegiatan kedermawanan.[11] Buku ini juga memaparkan studi kasus Islam di Indonesia untuk mendukung argumen yang menyatakan bahwa filantropi merupakan fenomena universal yang ditemukan dalam banyak kebudayaan.[12] Dan yang utama, buku ini bertujuan untuk menunjukkan mengapa filantropi Islam perlu mendapat perhatian serius dari kita.

Ada empat pertanyaan spesifik yang akan dijawab buku ini. Pertama, bagaimana filantropi Islam berkembang seiring dengan agenda Islamisasi di Indonesia? Kedua, apa dan siapa yang mendorong transformasi praktik filantropi? Ketiga, bagaimana sumber daya masyarakat dimobilisasi dan diorganisasi untuk kegiatan keagamaan dan sosial? Keempat, melalui jaringan apa sumber daya tersebut disalurkan dan digunakan?

Kajian ini mengarah pada dua perspektif yang belum masuk dalam wacana umum di Indonesia. Pertama adalah aspek sosial-politik filantropi, yang mencakup hubungan erat antara filantropi dan masyarakat sipil.[13] Kedua adalah signifikansi

---

10 Michael Feener menyebutkan tiga lembaga penting yang menguatkan gerakan reformasi Islam, yaitu: organisasi sukarela, pendidikan, dan media. Lihat *Muslim Legal Thought in Modern Indonesia* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), hal. 1-23.

11 Robert Wuthnow, Virginia A. Hodgkinson and Associates, *Faith and Philanthropy in America: Exploring the Role of Religion in America's Voluntary Sector* (San Francisco: Jossey-Bass, 1990). Ini merupakan salah satu kajian yang paling penting mengenai agama dan filantropi, yang memberikan gambaran praktik derma di Amerika Serikat. Sayangnya kajian ini tidak memasukkan kasus di kalangan masyarakat Islam.

12 W. F. Ilchman, S. N. Katz, and E.L Queen, eds., *Philanthropy in the World's Traditions* (Bloomington: Indiana University Press, 1998).

13 Karya-karya R. Bremner's dan Kathleen D. McCarthy mencerminkan pandangan ini. Lihat R. Bremner, *American Philanthropy* (Chicago: The University of Chicago Press, 1988), dan McCarthy, *American Creed*.

filantropi keagamaan.[14] Perspektif kedua mendapat pengakuan lebih ketika studi filantropi diperluas meliputi periode sejarah, tradisi dan peradaban yang berbeda.

Secara umum buku ini menyuguhkan data hingga tahun 2010, namun di beberapa bab ada yang sampai tahun 2013, terutama pada bab enam yang membahas gerakan filantropi pasca Orde Baru. Tarik menarik, kontestasi antara negara dan masyarakat sipil terus berlangsung hingga sekarang. Kontestasi antara "negara dan agama" sangat jelas terlihat dalam debat panas mengenai upaya untuk mengamandemen UU Zakat. Draft amandemen telah dibahas di DPR sepanjang tahun 2009-2010. Akhirnya, pada bulan Oktober 2011, DPR mengeluarkan Undang-Undang Zakat yang baru no. 23/2011 menggantikan Undang-Undang No. 38 tahun 1999. Kendati demikian, persaingan tidak berhenti sampai di situ, karena materi UU yang dimodifikasi oleh Kementerian Agama itu, mengurangi peran dan posisi lembaga-lembaga filantropi Islam berbasis masyarakat. Para aktivis lembaga-lembaga ini telah mengajukan peninjauan ulang (judicial review) ke Mahkamah Konstitusi (MK) pada pertengahan kedua tahun 2012 untuk mengubah atau menganulir UU tersebut. Upaya peninjauan ulang ini terombang ambing cukup lama hingga memakan waktu setahun—sesuatu yang jarang terjadi—bagi MK untuk menyampaikan hasil keputusannya. Entah ada atau tidaknya keterkaitan dengan terkuaknya kasus korupsi di MK, putusan MK hanya mengabulkan sebagian pasal saja. Drama ini membuktikan bahwa persaingan antara negara dan masyarakat sipil dalam mengelola sumber-sumber filantropi Islam—yang menjadi argumen utama buku ini—masih dan akan terus berlangsung alot.

14 Karya Ilchman dan Wuthnow mewakili perspektif ini. Wuthnow dan Hodgkinson, *Faith and Philanthropy*.

PENDAHULUAN

Filantropi dan Hubungan Negara vis a vis Masyarakat Sipil

Kegiatan-kegiatan filantropi--dari bentuk yang paling sederhana, misalnya kerja bakti, kerja sosial, gotong royong, berderma, penggalangan dana untuk keperluan kemanusiaan sampai bentuk keterlibatan intensif dan berkesinambungan dalam penyelenggaraan lembaga-lembaga sosial dan kemanusiaan—merupakan indikator berfungsinya masyarakat sipil. Kegiatan-kegiatan filantropi tersebut dalam banyak hal digerakkan oleh masyarakat sipil (*civil society*): yaitu sekumpulan asosiasi dan kelompok masyarakat yang independen dari negara, dan berfungsi sebagai penyeimbang hubungan antara negara dan warga. Filantropi atau kegiatan memberikan bantuan yang sifatnya personal untuk kepentingan umum[1] merupakan fenomena universal yang bisa ditemukan di berbagai periode sejarah, berbagai tradisi serta berbagai peradaban yang ada.[2] Praktik ini terkait erat dengan perkembangan masyarakat sipil, karena hal itu merupakan wujud dari sebuah konsistensi kepedulian membantu orang lain serta keinginan kuat untuk menciptakan kondisi masyarakat sipil yang lebih baik. Arus utama kajian filantropi di Amerika dan di tempat-tempat lain memberikan dukungan terhadap kesimpulan bahwa filantropi memberikan kontribusi munculnya nilai-nilai sipil,[3] termasuk di dalamnya filantropi keagamaan.

Muslim di Indonesia dan di beberapa belahan dunia lainnya telah lama mempraktikkan berbagai bentuk filantropi, seperti zakat, fitrah sedekah, serta wakaf. Berdasarkan beberapa survei, hampir semua orang Indonesia (sekitar 98%; angka tertinggi berdasarkan riset tentang filantropi di berbagai negara),[4]

---

1 W. F. Ilchman, S. N. Katz, and E.L Queen, eds., *Philanthropy in the World's Traditions* (Bloomington: Indiana University Press, 1998), ix; dan R. L. Payton, *Philanthropy: Voluntary Action for the Public Good* (New York: American Council on Education/McMillan, 1988).

2 Ilchman dkk. adalah sebuah buku yang cukup representatif mempromosikan nilai-nilai universal filantropi.

3 Lihat sebagai contoh Kathleen D. McCarthy, *American Creed Philanthropy and the Rise of Civil Society 1700-1865* (Chicago: The University of Chicago Press, 2003); Robert Wuthnow, Virginia A. Hodgkinson and Associates, *Faith and Philanthropy in America: Exploring the Role of Religion in America's Voluntary Sector* (San Francisco: Jossey-Bass, 1990); Lawrence J. Friedman and Mark D. MacGarvie, eds., *Charity, Philanthropy, and Civility in American History* (Cambridge University Press, 2003); dan Kathleen D. McCarthy, ed., *Women, Philanthropy, and Civil Society* (Bloomington: Indiana University Press, 2001).

4 Survei pertama dikoordinasi oleh Asia Pacific Philanthropy Consortium (APPC). Di Indonesia, survei ini dilakukan oleh PIRAC (Public Interest Research and Advocacy) pada tahun 2001. Survei kedua dilakukan oleh the Center for Language and Culture, Universitas Islam Negeri Syarif

menyumbangkan kekayaannya melalui bentuk-bentuk pemberian seperti itu sebagai tindakan kedermawanan yang dilandasi oleh keyakinan keagamaan.[5]

Sepanjang sejarah Islam Indonesia—negara dengan populasi Muslim terbesar di dunia—senantiasa terdapat suara-suara yang menunjukkan resistensi atas keterlibatan negara di satu pihak dan yang menginginkan keterlibatan negara dalam kegiatan filantropi di pihak lain, semuanya sama-sama merupakan ekspresi yang dilandasi oleh keyakinan keagamaan mereka. Hal ini terlihat dari empat contoh di bawah ini.

Pertama, pada tanggal 10 Oktober 2005 sekitar 4.000 guru dari Kabupaten Lombok Timur, Nusa Tenggara Barat, berunjuk rasa di kantor Bupati memprotes peraturan daerah yang memotong zakat dari gaji mereka. Persatuan Guru Republik Indonesia (PGRI) Lombok Timur yang mengorganisasi unjuk rasa tersebut menyatakan bahwa pemotongan 2,5 persen dari gaji mereka untuk zakat adalah tidak sah. Mereka beralasan bahwa pengelolaan dana zakat diselewengkan, dan tidak sesuai dengan pemahaman syariah yang benar (Bab enam).

Kedua, lebih dari satu abad sebelumnya, beberapa fatwa yang dikeluarkan di Mekkah memperlihatkan adanya penolakan umat Islam Indonesia terhadap pengumpulan zakat dan fitrah oleh penguasa setempat untuk pendirian masjid. Para pemohon fatwa juga mempertanyakan hak penguasa untuk mengumpulkan zakat dan fitrah menurut hukum Islam, bisakah masyarakat mendapatkan kembali uang mereka yang diberikan secara terpaksa, dan apakah masjid yang didirikan dari sumbangan "paksaan" tersebut sah digunakan untuk shalat berjamaah (Bab Tiga).

Ketiga, peristiwa yang berlawanan dengan contoh di atas, pada 10 Januari 1968, sebelas ulama mengusulkan kepada Presiden Soeharto untuk membentuk lembaga zakat dan mendorong pemerintah terlibat aktif dalam pengumpulan zakat. Mereka meminta supaya zakat dikelola oleh kepala negara, dengan alasan pengumpulannya lebih efektif dan cara ini sesuai dengan contoh yang dipraktikkan oleh Nabi Muhammad saw (Bab Lima).

Keempat, tuntutan serupa juga disuarakan oleh organisasi-organisasi filantropi Islam pada tanggal 3 November 2007, yang mengusulkan pembentukan

---

Hidayatullah Jakarta pada tahun 2003/4.

5 Menurut temuan APPC, persentase tingkat pemberian derma di Thailand adalah 91%, 78% di Filipina, 73% di India. Lihat *Investing in Ourselves Giving and Fundraising in Asia*. PIRAC, *Investing in Ourselves: Giving and Fund Raising in Indonesia*, (Jakarta: PIRAC-ADB, 2002) hal. 63. Publikasi *online,* ADB, http://www.adb.org/documents/books/ Investing_In_Ourselves/REG/Asia.pdf (diakses pada 21 Maret 2011). PIRAC, *Investing in Ourselves: Giving and Fund Raising in Indonesia* (Jakarta: PIRAC-ADB, 2002). Tanggal 20 Juli 2002 menyatakan bahwa di Amerika angka ini mencapai 73%, di Jerman 44% dan 43% di Perancis.

Kementerian Zakat dan pengumpulan zakat yang diwajibkan oleh negara. Tuntutan ini mengacu kepada pesan moral pelaksanaan zakat dan tindakan kedermawanan lainnya yang bersumber dari Alquran dan hadis Nabi serta sejarah awal Islam (Bab Enam).

Keempat suara atau fenomena di atas hanya merupakan contoh dua ekspresi yang berbeda dari masyarakat sipil berbasis agama dalam menanggapi keterlibatan pengelolaan, bahkan pemaksaan praktik-praktik filantropi berbasis agama, khususnya zakat, baik oleh penguasa dan raja sebelum zaman modern maupun pemerintah pada negara modern. Ekspresi pertama—dalam kasus Lombok dan fatwa-fatwa dari Mekkah—yang menolak campur tangan negara dalam kegiatan kedermawanan, menganggap faktor keimanan sebagai urusan pribadi dan praktik kedermawanan sebagai bagian dari budaya saling memberi (*reciprocal*). Ekspresi ini disuarakan oleh mayoritas Muslim tradisionalis, yakni mereka yang mengikuti ajaran empat mazhab Sunni sebagai rujukan untuk menjalankan ajaran Islam. Penganut paham tradisionalis umumnya bisa menerima bahwa aturan-aturan hukum ini dapat berubah dan terbuka untuk diinterpretasikan ulang. Mereka juga umumnya toleran terhadap ekspresi-ekspresi budaya lokal, dapat menerima tasawuf, dan memiliki pendekatan gradualis terkait Islamisasi yang lebih luas.[6] Di Indonesia, Muslim tradisionalis terutama diwakili oleh organisasi Nahdlatul Ulama (NU).[7]

Ekspresi kedua—yang tampak pada kasus tahun 1968 dan 2007 di atas—menunjukkan keyakinan bahwa penerapan aturan keagamaan harus mendapat dukungan dari negara. Secara epistimologi, ekspresi ini disuarakan oleh kelompok

---

6 Buku ini menggunakan definisi terminologi-terminologi analitis yang dikembangkan oleh M.C. Ricklefs, R. Michael Feener dan Chaider Bamualim dalam sebuah proyek penelitian berbasis di National University of Singapore-NUS. Definisi detail tentang terminologi tersebut bisa dilihat di M.C. Ricklefs, *Islamization and its Opponents in Java: A Political, Social, Cultural and Religious History, c. 1930 to the Present* (Singapore: National University of Singapore Press; Honolulu University of Hawai Press, 2012), hal. 514-516. Edisi Bahasa Indonesia buku tersebut adalah *Mengislamkan Jawa, Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangnya dari 1930 Sampai Sekarang*, (Jakarta: Serambi, 2013).

7 Nahdlatul Ulama (disingkat NU) diklaim memiliki sekitar 45 juta pengikut, meskipun jumlah anggota resminya jauh lebih kecil dari angka ini. NU didirikan pada tahun 1926 di tengah kekhawatiran terhadap penghapusan sistem *khilafah*, kekhawatiran akan dukungan kerajaan Saudi terhadap ajaran-ajaran Wahabi, akan penghapusan kebebasan bermazhab di Arab Saudi, dan juga sebagai reaksi terhadap gerakan reformis di Indonesia. Organisasi ini membela pemikiran tradisional Islam, dan hal ini menimbulkan konflik dengan ide-ide Muhammadiyah, yang merupakan organisasi reformis terkemuka. Nahdlatul Ulama mengklaim sebagai organisasi yang berpegang pada konsep *ahlu sunnah wa al-jamaah*, yang arahnya adalah mengikuti empat mazhab sunni besar. Organisasi NU (termasuk anggotanya) dianggap sebagai kelompok tradisionalis, berbeda dengan Muhammadiyah yang dianggap sebagai kelompok modernis. Tentang NU lihat Martin van Bruinessen, *NU: Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru* (Yogyakarta: LKiS, 1994); Greg Barton dan Greg Fealy eds., *Nahdlaltul Ulama, Traditional Islam and Modernity in Indonesia* (Clayton: Monash Asia Institute, 1996). Lihat juga websitenya http://www.nu.or.id/

Muslim modernis dan Muslim revivalis. Muslim modernis adalah mereka yang meyakini modernisme, yakni "suatu pendekatan terhadap Islam yang menolak otoritas empat mazhab Sunni dalam memahami Islam dan bersandar secara mendasar kepada nalar dalam memahami Wahyu."[8] Sedangkan Muslim revivalis adalah mereka yang mendukung ide-ide revivalisme, yakni "suatu pendekatan pada Islam yang menolak otoritas empat mazhab hukum Sunni, dan mereka bercita-cita mengembalikan kemurnian ajaran Islam dalam semua lini kehidupan seperti pada zaman Nabi Muhammad dan para sahabatnya."[9] Baik modernis maupun revivalis cenderung mencari dasar hukum langsung dari Alquran dan hadis nabi. Kecenderungan modernis dan revivalis ini terdapat pada sebagian besar kalangan Muslim terdidik dan perkotaan serta terkait erat dengan puritanisme, yakni suatu pendekatan terhadap agama yang memperjuangkan Islam yang murni dan asli menurut pandangan mereka.Sebagai sebuah gerakan sosial, ekspresi kedua ini merupakan gerakan pembaruan yang cenderung mendukung suara gerakan Islamisme, yaitu "sebuah agenda jangka panjang yang menitik beratkan terhadap masalah-masalah negara. Gerakan ini memperjuangkan tatanan politik yang lebih sempurna dengan cara mendirikan negara atau mengendalikan negara yang sudah ada untuk melaksanakan Islamisasi lebih dalam, mengupayakan keadilan di semua lini kehidupan, serta memelihara keutuhan umat Islam."[10]

Dalam hal ini, menurut pemikiran di atas, negara boleh memaksa pembayaran zakat yang statusnya wajib dalam hukum Islam.Kecenderungan ini jelas terlihat pada periode Reformasi ketika negara melemah dan masyarakat sipil menguat.

Ekspresi sosial lainnya yang tidak tampak dalam contoh di atas adalah posisi moderat dari kelompok Muslim modernis yang secara sosio-politis cenderung pada posisi yang disebut "dakwahis". "Dakwahisme merupakan agenda jangka panjang yang lokus kegiatan utamanya ada di masyarakat. Kelompok dakwahis

---

8 "Pendekatan ini pada umumnya mengabaikan konteks sosio-historis, tetapi terbuka terhadap fenomena modernitas sebagai bagian dari penerimaan atas rasionalitas. Pada prinsipnya Modernis menolak apa yang dianggap sebagai keabsurdan tradisionalisme abad pertengahan, mereka ada yang menolak ekspresi budaya lokal dan mencurigai mistisisme. "Ricklefs, *Islamisation and its opponents in Java.*

9 "Nilai Epistemologi Revivalis ini bertumpu pada pengetahuan Wahyu seperti yang disampaikan dalam Alquran dan Hadis melalui bimbingan Tuhan. Revivalisme biasanya tidak percaya terhadap penggunaan akal manusia dan menyangkal pandangan bahwa pemahaman atas Wahyu dapat berubah dari waktu ke waktu atau bahwa Islam dapat berubah sesuai dengan perubahan konteks sosio-historis. Revivalis biasanya menolak ekspresi budaya lokal dan menganggap mistisisme sebagai sumber bid'ah." Ibid.

10 "Gerakan Islamisme kebanyakan dikaitkan dengan pemikiran kelompok modernis dan revivalis dan terkadang (walau tidak selalu) membolehkan penggunaan kekerasan demi mencapai tujuan. Gerakan ini biasanya mencari kesesuaian sosial, dan walaupun bisa bersikap toleran dengan agama lain, biasanya menempatkan agama lain berada di bawah dominasi Islam." Ibid.

memperjuangkan tatanan sosial yang adil dengan mengampanyekan secara aktif apa yang dianggap sebagai pemahaman agama, standar moral serta kewajiban agama yang benar.[11] Kelompok ini diwakili oleh organisasi Muhammadiyah,[12] yang kegiatan sosial serta filantropinya meyakini suatu konsep bahwa kegiatan berderma adalah urusan pribadi dan bukan urusan negara, tetapi bekerjasama dan memperoleh dukungan dari negara dianggap sangat penting. Aktif sejak 1912, lembaga-lembaga nirlaba dan derma Muhammadiyah telah menjadi institusi terbesar di Indonesia dan mungkin di dunia Islam. Pada tahun 2005, Muhammadiyah memiliki 7.488 lembaga sosial kemanusiaan (meliputi rumah sakit, universitas, sekolah, lembaga keuangan, panti asuhan, dan fasilitas panti jompo)[13] di samping aset-aset besar lainnya berupa masjid, wakaf, serta cabang-cabang organisasi lainnya (dari klub bela diri hingga program-program syiar keagamaan) yang tersebar di seluruh Indonesia. Pada tahun 2010, jumlah total lembaga yang dimiliki mencapai 11.666, tidak termasuk 11.959 masjid dan mushala serta ratusan ribu wakaf.

Dengan demikian, sejarah filantropi Islam di Indonesia menunjukkan kontestasi antara 1) kelompok yang menginginkan atau mendukung kontrol negara terhadap urusan keagamaan masyarakat, dengan 2) kelompok yang menentang campur tangan dan pelembagaan urusan keagamaan oleh negara, serta 3) kelompok yang menginginkan filantropi tetap berada di tangan masyarakat sipil tetapi menuntut kerjasama serta dukungan dari negara.

Meskipun posisi negara yang seringkali memiliki kecenderungan kuptatif terhadap persoalan keagamaan ditentang oleh kalangan masyarakat sipil, tetapi

---

11 "Dakwahisme kebanyakan dapat ditemukan di kalangan tradisionalis, modernis dan revivalis. Kelompok dakwahisme tradisionalis umumnya konsisten dengan toleransi terhadap ekspresi kultural, penerimaan terhadap mistisisme, dan setuju dengan Islamisasi yang berangsur-angsur, dan biasanya setuju dengan contoh Islamisasi ala Wali Sanga. Karakteristik kelompok dakwahis modernis dan revivalis biasanya dicirikan dengan penolakan mereka terhadap praktik-praktik lokal, tahayul dan desakan untuk mengakui superioritas Islam di atas agama lain. Kelompok dakwahis secara umum memprioritaskan nilai-nilai, seperti solidaritas umat Islam dan kesantunan penampilan perempuan yang ketat." Ibid.

12 Muhammadiyah adalah organisasi reformis terbesar (atau secara khusus disebut organisasi modernis). Didirikan pada tahun 1912, memiliki sekitar 35 juta pengikut. Anggota yang resmi sebenarnya jauh lebih sedikit daripada angka tersebut. Istilah "modernis" digunakan merujuk ke organisasi ini karena ia didirikan sebagai respon terhadap gerakan modernisasi Islam yang dipimpin oleh Jamal al-Din Al-Afghani, Muhammad Abduh, dan Rashid Ridha. Para pengikut gerakan ini berpendapat bahwa Islam mengalami kemunduran karena umat Islam tidak mau melakukan ijtihad lagi. Salah satu ijtihad penting yang dilakukan organisasi ini adalah penggunaan infrastruktur modern dan metode berpikir rasional. Mengenai Muhammadiyah, lihat Alfian, *Muhammadiyah: The Political Behaviour of a Muslim Modernist Organization under Dutch Colonialism* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1989), Mitsuo Nakamura, *The Crescent Arises over the Banyan Tree: A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1983). Lihat juga situs Muhammadiyah http://www.muhammadiyah.or.id/

13 Lihat Bab Enam untuk lebih rinci.Universitas, rumah sakit, dan sekolah Muhammadiyah memiliki keunggulan kompetitif baik di tingkat kabupaten, provinsi, maupun nasional.

masih saja banyak kasus yang memperlihatkan upaya pemerintah atau penguasa untuk memobilisasi kegiatan derma demi kepentingan mereka (seperti dalam kasus fatwa yang dikutip di atas). Kalangan masyarakat sipil dan negara menyadari kekuatan finansial, sosial, dan politik dari praktik zakat, fitrah, sedekah, dan wakaf ini. Penguasa Orde Baru, Soeharto, tidak terkecuali juga telah melakukan upaya untuk memobilisasi potensi keuangan ini. Dalam salah satu pidatonya pada tahun 1968, Soeharto dengan tegas menyampaikan rencananya untuk mendapatkan minimal Rp2,5 milyar setiap tahun dari hasil pengumpulan zakat. Selanjutnya dalam realisasinya, kegiatan pengumpulan zakat secara nasional tersebut, tidak tanggung-tanggung ia pimpin sendiri secara langsung, meskipun akhirnya berhenti pada tahun 1970 karena tidak adanya respon yang berarti dari mayoritas Muslim (Bab Lima). Kepentingan kalangan reformis biasanya bersesuaian dengan kepentingan negara dalam hal keinginan memperbarui filantropi Islam dari praktik yang selama ini dipertahankan oleh kepemimpinan tradisionalis. Kepentingan tersebut juga bersesuaian dengan kalangan Islamis, di mana kelompok ini dengan tegas memiliki agenda mendirikan negara Islam serta terus-menerus mendorong proses Islamisasi di semua sektor kehidupan. Karena itu, tidaklah mengherankan jika pelembagaan filantropi Islam—terutama zakat—yang dilakukan negara mendapat dukungan signifikan dari kalangan Islamis, para birokrat negara, dan kelompok-kelompok oportunis seperti partai-partai politik. Kecenderungan ini dapat dilihat dengan jelas selama periode Reformasi, di saat posisi negara melemah.

Sejarah filantropi Islam di Indonesia menunjukkan bahwa hubungan antara kelompok masyarakat sipil Muslim dan negara tidaklah monolitik, melainkan dinamis. Sepanjang sejarah Islam Indonesia, termasuk periode kerajaan Islam, pemerintahan kolonial Belanda serta negara modern Indonesia, memperlihatkan adanya kontestasi yang berimbang antara agama yang bersifat keyakinan pribadi di satu sisi dan wilayah publik di sisi lain, antara masyarakat sipil di satu sisi dan negara di sisi lain. Hubungan yang terjadi juga bersifat vertikal (antara kelompok masyarakat sipil Muslim dan negara) dan sekaligus horisontal (antara kelompok-kelompok masyarakat sipil Muslim). Semua itu menunjukkan adanya garis-pisah yang abu-abu mengenai konsep hubungan negara *vis a vis* masyarakat sipil, (yang di dalamnya terdapat ketidakseragaman pendekatan yang ditunjukkan dari kegiatan filantropi masyarakat), dan adanya dinamika hubungan yang sangat dinamis antara agama dan negara.

Buku ini menawarkan sebuah diskusi mengenai hubungan negara dan masyarakat sipil pada tiga periode kekuasaan yang berbeda, terkait dengan

filantropi Islam. Tiga periode tersebut adalah:

1. Periode kerajaan Islam yang terjadi sebelum periode Indonesia modern.
2. Periode pemerintahan non-Muslim, yaitu pada masa kolonial.
3. Periode negara sekuler modern, di mana pemerintahan dikuasai oleh mayoritas Muslim, yang terjadi setelah lepas dari masa kolonial.

Penguasa Muslim berbeda-beda dalam menyikapi pelaksanaan praktik ajaran Islam pada masa itu, termasuk praktik kedermawanan Islam khususnya kewajiban membayar zakat, meskipun para penguasa itu juga Muslim. Apa yang berlaku di kerajaan sangat tergantung kepada keinginan rajanya, mulai dari rezim dengan raja otoriter yang menindas "masyarakat sipil," sampai ke penguasa yang toleran, terbuka dan mau mendengarkan persoalan-persoalan rakyatnya. Buku ini berargumentasi bahwa kegiatan kedermawanan Islam pada saat itu sebagian besar dibiarkan diurus oleh pemuka agama lokal. Hal ini secara tidak langsung menciptakan kelompok *civil society*, seperti lembaga wakaf, organisasi tarekat dan para ulama, yang berdiri dan berkembang independen dari penguasa. Lembaga-lembaga ini pada perkembangan selanjutnya tepatnya pada masa kolonial menjadi kekuatan yang mampu memobilisasi gerakan-gerakan perlawanan serta gerakan protes terhadap pemerintahan kolonial. (Pembahasan lebih detail bisa dibaca pada awal Bagian Pertama).

Pada periode pemerintahan kolonial Belanda, hubungan antara negara dengan masyarakat sipil cukup menarik. Studi ini membuat kesimpulan bahwa di bawah penguasa non-Muslim, masyarakat sipil justru berkembang sangat pesat, walaupun pada kenyataannya pemerintahan kolonial Belanda dicap bersikap kejam terhadap setiap gerakan perlawanan yang bisa menggulingkan kekuasaannya. Fakta bahwa pemerintahan kolonial Belanda tidak mau ikut campur dalam segala hal yang terkait dengan praktik filantropi Islam harus dilihat sebagai sebuah keuntungan, di mana masyarakat sipil Muslim muncul serta berkembang dari kondisi seperti itu. Pada periode Indonesia modern, hubungan antara negara dan agama terlihat cukup unik. Jika kita sepakat dengan tiga klasifikasi status sosial agama *vis a vis* negara—yaitu, yang pertama agama menjadi dasar ideologi negara, kedua negara menjaga jarak atau masa bodoh karena agama dipandang sebagai hak privasi seseorang, dan yang ketiga negara berseteru dengan agama—maka[14] Indonesia modern berada di antara posisi yang bersifat ideologis dan yang berjarak. Posisi ini bisa dipahami,

14 Gordana Siljanovska, "*Homo Religiosus, Between Faith and the State*", *East European Human Rights Review* 10 (2004): hal. 120.

jika kita merujuk kepada Undang-undang Dasar 1945 sebagai representasi dari sebuah negara sekuler, yang tetap mengakui agama, tetapi tidak menjadikan salah satu agama sebagai ideologi resmi.[15] Namun demikian, Islam tetap menjadi faktor signifikan karena mayoritas penduduk adalah Muslim. Dari semua ini ternyata agama di ruang publik telah mengalami perubahan,[16] hal itu bisa diamati dari kegiatan-kegiatan filantropi Islam.

Di bawah bentuk negara yang unik ini, hubungan antara masyarakat sipil dengan negara berubah berdasarkan kecenderungan politik serta ideologi keagamaan para pemimpinnya. Pemerintahan yang kuat menyebabkan lemahnya masyarakat sipil dan filantropi: pemerintahan yang lemah menyebabkan kuatnya masyarakat sipil dan filantropi, (Lihat diskusi di Bagian Tiga).

Masyarakat Sipil Muslim

Masyarakat sipil menjadi topik studi serta kajian oleh para akademisi, di mana mereka membuat beberapa definisi tentang hal itu. Saad Eddin Ibrahim mengamati bahwa semua definisi tersebut berkisar pada "memaksimalkan partisipasi kolektif yang terorganisir di ruang publik yang terbentuk antara individu dan negara".[17] Buku ini merujuk kepada definisi masyarakat sipil Augustus Richard Norton—sudah disebut pada bagian pengantar—yaitu "di mana berbagai kelompok dari asosiasi, klub, serikat pekerja, gabungan perusahaan, federasi, perhimpunan, partai politik, serta grup, yang berdiri pada posisi sebagai penyeimbang antara negara dan rakyat."[18] Hal yang tidak bisa dipisahkan dari filantropi adalah ide tentang *civility* (keber-adab-an) atau dengan kata lain *civility* merupakan sesuatu yang menempel pada filantropi.

Masyarakat sipil Muslim secara sederhana mengacu pada masyarakat sipil atau organisasi masyarakat sipil yang memberlakukan nilai-nilai keislaman.Dalam

15 Pasal 29 UUD 1945 menyatakan (1) Negara didasarkan pada kepercayaan Tuhan Yang Maha Esa dan (2) Negara menjamin kebebasan warga negara dalam menjalankan ibadah masing-masing menurut agama atau kepercayaannya. Prinsip pertama dalam landasan dasar negara Indonesia adalah kepercayaan pada Tuhan yang Maha Esa.

16 Robert W. Hefner, "*State, Society, and Secularity in Contemporary Indonesia*", dalam *Religion and Religiosity in the Philippines and Indonesia Essays on State, Society, and Public Creed,* ed. Theodore Friend (Washington: Southeast Asia Studies Program John Hopkins University, 2006), 39-51. Mengenai pembahasan umum tentang agama dan negara lihat Roger Trigg, *Religion in Public Life: Must Faith Be Privatized?* (New York: Oxford University Press, 2007).

17 Saad Eddin Ibrahim, *"Civil Society and Prospects of Democratization in the Arab World,"* dalam Augustus Richard Norton, ed., *Civil Society in the Middle East*, (Leiden, E.J. Brill, 2005) edisi baru, hal. 28.

18 Augustus Richard Norton, ed., *Civil Society in the Middle East,* Vol I (Leiden: E.J. Brill, 2005), edisi baru, hal. 7.

beberapa konteks, institusi keislaman seperti masjid, lembaga wakaf, kelompok tarekat, serta ulama masuk dalam ketegori masyarakat sipil. Penggunaan kata "Muslim" atau "Islam" setelah kata masyarakat sipil dimaksudkan hanya untuk memberikan penegasan serta pembeda dari beberapa lembaga masyarakat sipil yang lain. Oleh karenanya pada kondisi tertentu penggunaan kata tersebut tidak lagi diperlukan. Salah satu akademisi yang menggunakan kata Islam untuk menyebut masyarakat sipil secara spesifik diantaranya adalah Robert W. Hefner pada bukunya yang berjudul *Civil Islam*.[19]

Ada dua variabel penting dalam masyarakat sipil, yaitu negara dan masyarakat sipil itu sendiri. Pengertian "negara" pada umumnya dimaksudkan dalam konteks modern. Meskipun begitu bukan berarti sebelum periode modern tidak ada kelembagaan politik seperti negara. Negara mewakili sebutan untuk semua pemilik kekuatan yang bisa digunakan untuk memerintah rakyatnya. Jadi variabel "negara" dalam konsep masyarakat sipil tidak hanya merujuk kepada konsep negara modern, tapi juga merujuk kepada sistem pemerintahan pra-modern seperti sistem kerajaan. Untuk memudahkan, dalam konteks pra-modern buku ini menggunakan istilah "penguasa" tidak menggunakan istilah negara.

Benar, bahwa lembaga-lembaga masyarakat, partai-partai politik, perserikatan-perserikatan pekerja, disebutkan di dalam definisi masyarakat sipil, merupakan bagian dari fenomena periode modern. Akan tetapi adanya kelompok masyarakat yang memiliki fungsi penyeimbang antara negara dan rakyat bukanlah sesuatu yang baru. Wakaf dan masjid merupakan salah satu contoh institusi pra-modern yang masih terus bertahan sampai sekarang, dan pada level tertentu wakaf dan masjid menjadi penyeimbang antara ke dua hal itu. Oleh karenanya wakaf, masjid, dan institusi sejenis ini dapat masuk dalam ruang lingkup organisasi masyarakat sipil.

Organisasi masyarakat sipil Muslim di Indonesia mencakup berbagai lembaga termasuk organisasi sosial keagamaan, misalnya Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah, kelompok-kelompok tarekat, ikatan cendekiawan Muslim, partai-partai politik Islam, perhimpunan pengusaha Muslim, kelompok studi atau pengajian Islam, perhimpunan mahasiswa Islam, asosiasi wanita Muslim, asosiasi lembaga keuangan Islam, dan lembaga-lembaga filantropi Islam. Buku ini memusatkan perhatian pada institusi masyarakat sipil yang disebutkan terakhir yaitu lembaga filantropi Islam.

Pada prinsipnya, masyarakat sipil bebas dari pengaruh negara atau penguasa, dan berdasarkan pengalaman sejak pemerintahan orde baru, terlihat bahwa

19 Robert W. Hefner, *Civil Islam: Muslim and Democratization in Indonesia*, (Princeton: Princeton University Press, 2000).

masyarakat sipil seringkali pada posisi "berhadap-hadapan" dengan negara atau penguasa, bahkan berupaya untuk menggulingkannya. Namun demikian posisi masyarakat sipil tidak harus seperti itu. Beberapa kasus lain ditemukan adanya kelembagaan masyarakat sipil yang dibentuk oleh negara,[20] dan juga ada kelembagaan masyarakat sipil yang walaupun tidak dibentuk oleh negara tetapi tetap mendapatkan dukungan.[21] Dan pada kondisi diterapkannya prinsip-prinsip demokrasi, negara harus mendukung serta memberikan ruang gerak agar masyarakat sipil bisa berkembang.

Jika melihat masyarakat-masyarakat Muslim, kehadiran serta berkembangnya masyarakat sipil di dunia Islam itu memungkinkan, walaupun memang tidak popular dan lazim ditemukan. Dunia Islam tidak monolitis tetapi juga cukup dinamis, jadi sikap skeptis terhadap berkembangnya masyarakat sipil di dunia Islam seperti yang ditunjukkan oleh Ernest Gellner[22] datang dari sebuah pengamatan yang dangkal. Bahkan di Timur Tengah, di mana para akademisi sebelumnya menunjukkan sikap skeptis terhadap kemungkinan terjadinya reformasi politik di sana, sejak tahun 2010 menunjukkan adanya upaya-upaya perubahan kondisi politik yang didukung oleh masyarakat sipil.

Negara Lemah, Filantropi Kuat; Negara Kuat, Filantropi Lemah

Filantropi adalah bagian penting dari masyarakat sipil.[23] Buku ini secara khusus menunjukkan bahwa filantropi merupakan indikator dari hubungan negara dengan masyarakat sipil. Kegiatan filantropi Islam mengalami peningkatan ketika negara dalam kondisi lemah, dan dalam kondisi negara kuat kegiatan filantropi tetap masih bisa berjalan walaupun tidak terlihat menonjol. Kondisi lemah dan kuatnya sebuah negara terkait dengan keberhasilan atau kegagalan kondisi sosial, ekonomi, serta politik suatu negara atau pemerintahan. Pemerintahan kolonial Belanda dan pemerintahan Orde Baru dianggap sebagai negara atau pemerintahan yang kuat. Orde Lama (1945-1965) dan periode Reformasi (1998-2004) dianggap sebagai pemerintahan yang lemah dalam mengatasi gejolak politik, konflik internal,

20 Misalnya, organisasi Sisters in Islam di Malaysia.

21 Lihat misalnya Farhad Kezemi, *Civil Society and Iranian Politics*, dalam *Civil Society in the Middle East*, Agustus Richard Norton, ed, Vol II, (Leiden, E.J. Brill, 1996), hal. 119-152.

22 Ernest Gellner, *Conditions of Liberty Civil Society and its Rivals*, (England: Penguin Books, 1994), hal. 29.

23 Lihat misalnya, McCarthy, *American Creed*; Lawrence J. Friedman and Mark D. MacGarvie eds., *Charity, Philanthropy, and Civility in American History* (Cambridge University Press, 2003); dan McCarthy, *Women, Philanthropy, and Civil Society*.

serta krisis ekonomi, meskipun tidak bisa dikategorikan sebagai negara gagal.[24] Secara umum, negara yang sangat kuat jarang sekali dapat berdampingan dengan masyarakat sipil yang juga kuat.

Kekuatan rakyat (*people power*) --dalam bentuk serangkaian unjuk rasa damai yang sebagian besar disebabkan ketidakpercayaannya kepada pemerintah--menjadi daya dukung sekaligus momok bagi pemerintah yang berkuasa selama periode Reformasi. Di sisi lain kekuatan rakyat seperti itu juga bisa melemahkan masyarakat sipil, dikarenakan orang-orang tak bertanggung jawab bisa dengan mudahnya mengerahkan masa untuk melakukan teror terhadap pemerintahan dengan ancaman penggulingan. Walaupun demikian, dengan semangat reformasi, aktivitas filantropi Islam berkembang pesat. Jumlah organisasi filantropi Islam meningkat, Undang-Undang Pengelolaan Zakat dan Undang-Undang Wakaf berhasil disahkan. Situasi ini sangat berbeda dibandingkan masa pemerintahan otoriter Orde Baru. Organisasi filantropi yang berhubungan dengan pejabat atau dibentuk di bawah lembaga negara berdiri cukup banyak dibandingkan dengan organisasi filantropi Islam berbasis masyarakat. Namun demikian, kepanitiaan zakat dan fitrah nonformal juga diam-diam menjadi tren dibentuk di masjid-masjid serta di lingkungan masyarakat. Ini menjadi hal baru yang membedakan dengan praktik pembayaran zakat, fitrah, dan sedekah yang dilakukan oleh masyarakat bawah dengan cara diberikan kepada pemimpin agama lokal atau mereka membagikannya sendiri secara langsung kepada kaum miskin. Upaya Soeharto dalam program pengumpulan zakat nasional antara 1968 dan 1970 gagal. Sedangkan pemerintah Orde Lama sangat lemah disebabkan perjuangan kemerdekaan dan ketidakstabilan politik. Kegiatan dan pekerjaan-pekerjaan sukarela yang dilakukan oleh Muslim selama periode ini pada umumnya dimotivasi oleh nasionalisme dan dimobilisasi untuk memperkuat republik yang baru lahir.

Masa kolonial Belanda memberikan gambaran yang berbeda dari situasi di atas. Pemerintah Belanda sangat kuat, namun kebijakannya secara tidak langsung memungkinkan berkembangnya organisasi filantropi dan juga organisasi kerja sukarela. Meskipun pemerintah bertindak keras terhadap gerakan anti-kolonial,

24 Walaupun Indonesia tidak termasuk dalam kategori negara lemah atau negara gagal di dunia internasional, situasi ekonomi dan politik di Indonesia sangat rentan. The Crisis States Research Centre memberikan Indonesia status "peringatan" akan menjadi negara gagal. Kategorisasi ini bagaimanapun adalah sesuatu yangn dinamis dan persepsi "negara-gagal" mungkin kontroversial. Bahkan Noam Chomsky berpendapat bahwa Amerika Serikat akan menjadi negara gagal, *Failed States: The Abuse of Power and the Assault on Democracy* (New York: Metropolitan Books, 2006). Untuk diskusi yang lebih terperincil tentang negara lemah dan negara kuat, lihat Daron Acemoglu, *Politics and Economics in Weak and Strong States, National Bureau of Economic Research, working paper* 11275, (US: NBER, 2005), bisa diakses di *http://www/nber.org/papers/w11275* (diakses pada 20 Maret 2011).

mereka tetap memberi ruang bagi berkembangnya praktik-praktik dan kegiatan filantropi berbasis keagamaan serta kemasyarakatan. Dengan merujuk kepada prinsip sekuler yang memisahkan antara agama dan negara, pemerintah kolonial Belanda mencegah pejabat lokal melakukan campur tangan atau memperoleh keuntungan dari sumber-sumber filantropi yang ada. Kebijakan tersebut memberikan ruang bagi praktik filantropi, karena secara tidak langsung telah mendorong pertumbuhan organisasi masyarakat sipil Muslim di awal abad kedua puluh.

Campur Tangan Negara serta Upaya-upaya Kelompok Reformis

Studi filantropi Islam juga memperlihatkan adanya keengganan (jika bukan resistensi) di kalangan umat Islam menghadapi upaya negara untuk mengontrol, mengatur, atau bahkan memaksakan pengumpulan sumber-sumber filantropi, khususnya zakat. Survei pada tahun 2003/2004 menunjukkkan bahwa sekitar 98,5 persen populasi Muslim di Indonesia membayar fitrah dan 34,7 lainnya membayar zakat, tetapi hanya 5,6 persen responden membayar zakat dan fitrah mereka kepada organisasi-organisasi filantropi yang didominasi oleh lembaga-lembaga zakat Negara.[25] James Scott menunjukkan bagaimana Muslim menghindari pengumpulan zakat oleh negara di Malaysia.[26] Di Pakistan ada ketidakpercayaan publik terhadap pengumpulan dan administrasi zakat oleh negara, karena dianggap koruptif, [27] dan tindakan menghindari pembayaran zakat sering terjadi.Ada enam negara Islam (Saudi Arabia, Libya, Yaman, Malaysia, Pakistan, dan Sudan) yang mewajibkan pelaksanaan satu atau beberapa bentuk zakat dalam hukum mereka.[28] Negara-negara tersebut merupakan 10% dari anggota Organisasi Konferensi Islam (OKI).

Di kalangan mayoritas negara Islam dan juga negara-negara non-Islam, pengumpulan dan penyaluran zakat diselenggarakan oleh organisasi masyarakat sipil. Saat ini di Indonesia yang merupakan Negara sekuler tapi relijius, yang tidak berpegang pada satu agama tertentu dan memiliki sekitar 87 persen penduduk Muslim, membayar zakat dianjurkan, namun tidak dipaksakan oleh undang-

25 Survei Filantropi Islam untuk Keadilan Sosial di Indonesia, Pusat Kajian Agama dan Budaya, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2003/4, setelah ini akan dirujuk sebagai "Survei Filantropi Islam." Beberapa temuan telah dipublikasikan dalam Abu Bakar dan Bamualim, eds., Filantropi islam dan keadilan Sosial.Beberapa temuan dapat dilihat pada Lampiran 4.

26 James C. Scott, *Resistance without Protest: Peasant Opposition to the zakat in Malaysia and to the tithe in France* (Townsville, Old: Asian Studies Association of Australia, 1986).

27 Riaz Hassan, *Inside Muslim Minds* (Melbourne: Melbourne University Press, 2008), hal. 240-1.

28 A. Zysow, "Zakat" in The Encyclopaedia of Islam: New Edition, vol XI (Leiden: Brill, 2002).

undang. Uniknya, meskipun pemerintah telah menciptakan lembaga filantropi berbasis negara, negara tetap membolehkan organisasi filantropi berbasis komunitas Islam untuk beroperasi.

Seperti yang terjadi di beberapa bagian lain di dunia, upaya untuk memperbarui filantropi Islam, di Indonesia sebagian besar dilakukan oleh kalangan Muslim reformis,[29] salah satu gerakan reformis yang paling berpengaruh adalah Ikhwanul Muslimin, didirikan di Mesir pada tahun 1928 oleh Hasan Al-Banna, yang juga melakukan kegiatan kedermawanan yang sangat aktif.[30] Gerakan ini menganggap negara dan masyarakat sebagai sebuah kesatuan sistemik. Karena itu, modernisasi lembaga filantropi juga berkorelasi dengan gerakan ekonomi Islam (juga perbankan syariah) yang dipromosikan oleh kelompok yang sama, mengikuti gerakan kebangkitan Islam global.[31] Di Indonesia, kegiatan filantropi Islam pasca Orde Baru menunjukkan adanya pengaruh dari gerakan kebangkitan ini.

Buku ini akan menunjukkan bahwa di zaman modern, ada upaya untuk memperbarui filantropi Islam dan upaya untuk memasukkan kewajiban zakat ke dalam undang-undang, sebagai bagian dari upaya Islamisasi masyarakat dan negara. Hal ini menjadi ujian bagi organisasi masyarakat sipil Islamis, yang mengambil risiko menyerahkan upaya filantropi berbasis masyarakat kepada kontrol negara--ini merupakan setback bagi gerakan masyarakat sipil.

Secara umum diyakini bahwa modernisasi praktik filantropi merupakan perkembangan kontemporer yang dimulai sejak tahun 1990-an, tetapi kajian ini membuktikan bahwa Muhammadiyah telah membangun budaya filantropi dan praktiknya melalui suatu organisasi modern sejak awal berdirinya organisasi ini pada dekade kedua abad kedua puluh. Muhammadiyah telah mengubah praktik-praktik tradisional sehingga derma tidak hanya ditujukan untuk kegiatan keagamaan saja, tetapi juga untuk kegiatan sosial dan pendidikan untuk tujuan perubahan sosial.

Namun demikian, meskipun hampir semua organisasi sosial dan politik Islam menggunakan filantropi sebagai sarana untuk mencapai aspirasi dan tujuan sosial,

---

29 Para sarjana menggunakan berbagai istilah, seperti neo-revivalis Muslims. Dalam buku ini, secara epistemologi, reformisme mencakup modernisme dan revivalisme.

30 Lihat sebagai contoh Janine A. Clark, *Islam, Charity, and Activism: Middle-Class Networks and Social Welfare in Egypt, Jordan, and Yemen* (Bloomington: Indiana University Press, 2004).

31 Mengenai gerakan kebangkitan Islam, lihat Chandra Muzaffar, "Islamic Resurgence: A Global View," dalam *Islam and Society in Southeast Asia*, ed Taufik Abdullah and Sharon Shiddique, 5-39 (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1986). Abdullah Saeed menunjukkan bahwa di Indonesia, sebagaimana komunitas Islam lainnya, ekonomi Islam (termasuk perbankan) didukung oleh Muslim "neo-revivalis". Abdullah Saeed, "*Indonesian Islamic Banking in Historical and Legal Context,*" in *Indonesia: Law and Society*, ed. Timothy Lindsey, 2nd ed. (Sydney: The Federation Press, 2008), hal. 313-5.

ekonomi, serta politik, praktik filantropi tetap saja bersifat tradisional. Transformasi yang dibawa Muhammadiyah di masyarakat perkotaan berjalan sangat lamban di tengah model pengumpulan amal yang masih tradisional dan mekanisme yang lebih dulu dikenal masyarakat pedesaan, dikarenakan perbedaan pemahaman teologis dan hukum serta kondisi sosial politik, karena itulah filantropi tradisional masih tetap dominan.

Korelasi Filantropi dengan Cita-cita Mewujudkan Kesejahteraan

Mayoritas penelitian tentang filantropi di seluruh dunia menunjukkan bahwa perkembangan filantropi berhubungan erat dengan kesejahteraan masyarakat. Seperti misalnya studi yang dilakukan oleh Janine Clark dengan menggunakan teori gerakan sosial, menunjukkan bahwa kegiatan sukarela dan derma di Mesir, Yordania, dan Yaman telah menguntungkan kebanyakan Muslim kelas menengah.[32] Dalam banyak hal, kasus ini juga terjadi di Indonesia, di mana organisasi Muhammadiyah dan kebanyakan organisasi filantropi berkembang serta tumbuh di kalangan masyarakat perkotaan sebagai dampak positif dari kesejahteraan ekonomi. Kendati demikian, filantropi Islam juga dipraktikkan dan telah menjadi sarana pemberdayaan komunitas Muslim pedesaan yang kebanyakan miskin.Hal ini karena ada solidaritas berbagi yang cukup tinggi di kalangan masyarakat miskin serta dorongan teologis yang kuat, sehingga tradisi sukarela dan saling menolong (*self-help*) tumbuh di kalangan masyarakat kelas bawah. Dalam banyak hal, krisis ekonomi telah meningkatkan kegiatan filantropi. Kemiskinan menjadi faktor penyebab maraknya aktivitas amal. Misalnya pemberian wakaf di Jawa Timur meningkat signifikan di tahun 1941-1942. Dompet Dhuafa, sebuah organisasi filantropi Islam terkemuka, menerima sekitar dua kali lipat sumbangan amal pada tahun 1998 dan 1999, dibandingkan dengan pendapatan sebelum krisis. Contoh di atas memperlihatkan bahwa kesejahteraan hanyalah salah satu motivasi orang untuk beramal. Sedangkan, diantara motivasi beramal yang paling menonjol adalah agama atau religiusitas.

32 Clark, *Islam, Charity, and Activism*.

Studi Filantropi

Studi-studi tentang filantropi Islam secara umum menemukan dan mendorong gagasan bahwa ajaran Islam dan praktik-praktik filantropi Islam—sebagaimana praktik filantropi pada umumnya—mendukung terwujudnya keadilan sosial[33] dan demokrasi.[34] Selain itu, kajian filantropi Islam juga melihat bahwa wakaf memainkan peranan penting di ruang publik yang memberikan dukungan terhadap kelompok sufi[35] dan perempuan.[36] Namun demikian, setelah serangan 11 September 2001, beberapa studi membuat sebuah kesimpulan adanya dampak "*uncivil*" dari filantropi berbasis agama, dicurigai filantropi Islam digunakan untuk kegiatan terorisme.[37] Studi-studi tersebut biasanya dilakukan dalam konteks konflik dan perang saudara atau mendukung gagasan bahwa Islam bertentangan dengan demokrasi. Isu utama dalam studi-studi tersebut bukanlah Islam, filantropi, ataupun filantropi Islam, tetapi lebih menyoroti perang atau konflik. Lembaga kemanusiaan besar dan badan PBB sekalipun juga tidak terlepas dari tuduhan bahwa bantuan kemanusiaan yang mereka berikan bisa memperpanjang konflik.[38] Topik-topik tersebut di luar fokus buku ini, bukan semata karena penggunaan bantuan "*uncivil*" (tidak beradab) tidak menjadi bagian dari filantropi, tetapi juga karena jumlah penggunaan bantuan yang "*uncivil*" tersebut tidak signifikan

---

33 Samiul Hasan, *Philanthropy and Social Justice in Islam: Principles, Prospects and Practices* (Kuala Lumpur: AS Noorden, 2007); Irfan Abubakar dan Chaider S. Bamualim, *Filantropi Islam dan Keadilan Sosial.* Buku yang kedua merupakan hasil dari proyek global yang terkait dengan filantropi untuk keadilan sosial pada masyarakat Muslim yang berisi riset dari tahun 2003-4 di enam negara: Mesir, India, Indonesia, Turki, Tanzania, dan Inggris. Proyek global ini dikoordinasi oleh the Center for the Study of Religion and Culture (CSRC), UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta dan dibiayai oleh The Ford Foundation.

34 Hassan, *Inside Muslim Minds*. Bab 8 membahas filantropi dan keadilan sosial berdasarkan sumber-sumber yang diperoleh dari survei di 7 negara muslim (Mesir, Indonesia, Iran, Khazakstan, Malaysia, Pakistan, dan Turki). Beberapa data dalam buku ini yang mengutip CSRC tentang filantropi Islam untuk keadilan sosial di Indonesia tidak terlalu tepat.

35 R.D. McChesney, *Waqf in Central Asia: Four Hundred Years in the History of a Muslim Shrine, 1480-1889* (Princeton, N.J: Princeton University Press, 1991).

36 Amy Singer, *Constructing Ottoman Beneficence: An Imperial Soup Kitchen in Jerusalem* (Albany: State University of New York Press, 2002) and Miriam Hoexter, *Endowments, Rulers and Community Waqf al-Haramayn in Ottoman Algiers* (Leiden, Boston: Brill, 1998); Amy Singer juga menulis "The Waqf and the Public Sphere", in *The Public Sphere in Muslim Societies*, yang disunting oleh Miriam Hoexter, Shmuel N. Eisenstad, Nehemia Levtzion (Albany, New York: State University of New York Press, 2002).

37 Di antara studi-studi ini adalah J. Millard Burr and Robert O. Collins, *Alms for Jihad Charity and Terrorism in the Islamic World* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006) dan Evan F. Kohlmann, *Al-Qaida's Jihad in Europe. The Afghan-Bosnian Network* (Oxford: Berg, 2004).

38 Ini merupakan dilema bagi bantuan kemanusiaan - lihat misalnya David Bryer and Edmund Cairns, "For better?For worse? Humanitarian aid in conflict", *Development in Practice* Vol 7, no 4 (November 1997): hal. 363-74.

dibandingkan dengan kegiatan-kegiatan utama filantropi Islam[39] dan filantropi secara umum.

Kajian filantropi Islam di Indonesia dapat dibedakan menjadi kajian-kajian khusus mengenai lembaga zakat dan wakaf, dan mengenai kegiatan kedermawanan atau filantropi. Kebanyakan studi tentang zakat dan wakaf mengarah pada aspek hukum dan teologis[40] dan baru-baru ini mulai difokuskan pada sisi praktik.[41] Studi gerakan sosial yang merujuk pada organisasi sukarela, seperti Muhammadiyah dan NU, juga memberikan data penting tentang bagaimana organisasi-organisasi ini berkembang dari memanfaatkan kesukarelaan serta bantuan seperti zakat, sedekah, dan wakaf.

Ada dua lembaga penelitian yang memberikan sumbangan terhadap kajian filantropi Islam di Indonesia, yaitu The Center for the Study of Religion and Culture, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (Pusat Studi Agama dan Budaya Universitas Islam Negeri Jakarta), yang melaksanakan proyek *Islamic Philanthropy for Social Justice* (Filantropi Islam untuk Keadilan Sosial) dan Public Interest Research and Advocacy Center (PIRAC) yang fokus pada kajian umum mengenai filantropi di Indonesia.[42] PIRAC adalah organisasi non-profit yang berdiri pada tahun 2003 di Jakarta. Studi mengenai filantropi di Indonesia telah dipromosikan oleh penelitian-penelitian tentang Sektor Ketiga (*Third Sector*), terutama yang

39 Burr dan Robert menyatakan dalam buku mereka bahwa presentasi derma Islam yang mendukung kegiatan Jihadis Islamis sangat kecil, *Alms for Jihad*, hal. 1.

40 Di antara sejumlah pengecualian adalah Mohammad Daud Ali, *Sistem Ekonomi Islam: Zakat dan Wakaf* (Jakarta; UI Pres, 1988), dan Taufik Abdullah, "Zakat Collection and Distribution in Indonesia," dalam *Islam and the Economic Development of Southeast Asia: The Islamic Voluntary Sector in Southeast Asia*, ed. Mohamed Ariff (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1991). Survei terhadap wakaf oleh Miriam Hoexter tidak menyebutkan kajian wakaf di Indonesia atau Asia Tenggara. "Waqf Studies in the Twentieth Century: The State of the Art." *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol 41 no 4 (1998), hal. 474-95. Namun, ada beberapa kajian mengenai wakaf di Indonesia yaitu: Rahmat Djatnika, "Les Biens De Mainmorte (Wakaf) A Java-Est," (Disertasi Doktoral, École des Hautes Études et Sciences Sociales, 1982), dan Uswatun Hasanah, "Peran Wakaf dalam Mewujudkan Kesejahteraan Sosial (Studi Kasus Pengelolaan Wakaf di Jakarta Selatan)," (Disertasi Doktoral, IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1997). Kajian terkini mengenai pemikiran hukum Islam yang menyediakan latar belakang yang signifikan untuk sejarah intelektual praktik zakat adalah R. Michael Feener, *Muslim Legal Thought in Modern Indonesia* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).

41 Studi terkini tentang kedermawanan di Indonesia misalnya Hilman Latief, "Islamic Charities and Social Activism Welfare, Dakwah and Politics in Indonesia," (Disertasi Ph.D, University of Utrecht, 2012).

42 Di antara penerbitan yang dihasilkan dari proyek ini adalah Idris Thaha, ed., *Berderma untuk Semua, Praktik dan Wacana Filantropi Islam* (Jakarta: Pusat Bahasa dan Budaya & Teraju, 2003); dan Abubakar dan Bamualim, eds., *Filantropi Islam dan Keadilan Sosial*. PIRAC membuat survei tentang praktik filantropi pada tahun 2001, 2004 dan 2006. PIRAC juga menerbitkan temuan-temuan survei yang terkait dengan filantropi Islam. Kurniawati, ed., *Kedermawanan Kaum Muslimin Potensi dan Realita Zakat Masyarakat di Indonesia hasil Survei di Sepuluh Kota* (Jakarta: Piramedia, 2004)

dilakukan oleh Asia Pacific Philanthropy Consortium (APPC).[43] Kajian Islam terbaru yang berhubungan dengan studi filantropi Islam adalah studi mengenai reformasi keagamaan yang dilakukan oleh Kementerian Agama (Kemenag)[44] dan studi tentang politik hukum yang membahas mengenai zakat.[45] Kedua studi ini memperlihatkan usaha masyarakat sipil Muslim yang saling bertolak belakang satu sama lain terkait pengelolaan zakat di bawah kontrol negara. Dan keduanya menunjukkan adanya keinginan negara untuk mengontrol zakat, sama halnya seperti yang dibahas buku ini. Buku ini menganggap praktik zakat, sedekah, dan wakaf sebagai bentuk filantropi, secara tidak langsung memberi nilai penting pada semua bentuk dan usaha kedermawanan yang dipraktikkan masyarakat.

Filantropi dan Area Abu-abu

Buku ini mendefinisikan filantropi[46] sebagai semua kegiatan pemberian sukarela dari individu dan masyarakat baik berupa benda maupun layanan yang digunakan untuk kepentingan umum. Definisi ini merujuk pada Mike W. Martin dalam bukunya *Virtuous Giving,* di mana ia menguraikan empat unsur dalam filantropi, yaitu sukarela, pribadi (non-negara), adanya pemberian dan layanan/kerja sosial, serta kepentingan umum.[47] Keempat aspek tersebut menjadi penting keberadaannya untuk membedakan antara praktik filantropi dan non-filantropi. Sebagai contoh, secara teoritis, pendirian sekolah dan rumah sakit oleh pemerintah bukanlah kegiatan derma, karena itu adalah kewajiban negara: begitu pula dengan pajak karena dianggap sebagai tanggung jawab warga negara. Selain menggunakan empat elemen ini, penulis juga menggunakan pendekatan Ilchman[48] dan McCarthy[49] yang memasukkan berbagai kegiatan sukarela lainnya yang dilakukan oleh anggota masyarakat untuk kepentingan umum.

---

43 APPC memulai kajian mengenai filantropi dan hukumnya di Asia. Studi kasus di Indonesia diterbitkan dalam *Filantropi dan Hukum di Asia: Tantangan untuk Indonesia*, ed. Thomas Silk (Jakarta: APPC, 1999). Website APPC adalah http://www.asiapacificphilanthropy.org/

44 Moch. Nur Ichwan, "Official Reform of Islam. State Islam and the Ministry of Religious Affairs in Contemporary Indonesia, 1966-2004" (Disertasi Doktoral, University of Tilburg, November 2006). Kajian ini membahas dua bab mengenai derma Islam.

45 Arskal Salim, *Challenging the Secular State: The Islamization of Law in Modern Indonesia* (University of Hawaii Press, Nov 2008).

46 Istilah filantropi berasal dari dua kata dalam bahasa Yunani; *Philos* (cinta) dan *antrophos* (manusia).

47 Mike W. Martin, *Virtuous Giving, Philanthropy, Voluntary Services, and Caring* (Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1994).

48 Ilchman, et al., eds., *Philanthropy in the World's Traditions*.

49 McCarthy, *American Creed*.

Namun, setidaknya masih ada dua "wilayah abu-abu." Pertama adalah penggunaan istilah filantropi dalam konteks pemisahan antara negara dan masyarakat, atau antara pribadi dan publik akan sulit. Misalnya, bagaimana menentukan status wakaf atau masjid yang dibangun oleh penguasa, apakah itu filantropi atau kewajiban sebagai penguasa. Dalam hal ini, jika data yang menyebutkan tentang sumber pendanaan masjid tersebut tidak tersedia, biasanya sifat filantropi dari masjid tersebut tidak ditekankan. Yang kedua berhubungan dengan apa yang disebut pendanaan untuk kegiatan "teroris." Kegiatan teroris adalah "*uncivil*" dan karenanya tidak termasuk dalam definisi filantropi. Permasalahannya kemudian terletak pada definisi apa yang dianggap sebagai "*civil*" atau, dalam konteks ini, apa yang dimaksud dengan "kepentingan umum." Sebagai contoh, diskusi dalam Bab Lima mencakup upaya sukarela untuk perjuangan kemerdekaan Indonesia sebagai bagian dari "kepentingan umum". Hal ini tentu saja menjadi tindakan kedermawanan dan "*civil*" dilihat dari perspektif Indonesia, tetapi bukan perspektif Belanda! Aspek ini, meskipun menarik tetapi tetap berada di luar lingkup buku ini.

Buku ini menggunakan istilah "filantropi" didasarkan pada dua alasan.Pertama, istilah ini mencakup berbagai jenis kegiatan kedermawanan. Melalui penggunaan terminologi ini, berbagai jenis derma, seperti kerja sosial dan sedekah, dapat dimasukkan, tanpa mengabaikan lembaga-lembaga zakat dan wakaf yang telah menjadi perhatian para akademisi.

Kedua, dibandingkan dengan istilah "*charity*", istilah "filantropi" memiliki makna transformatif.[50] Definisi *charity* didasarkan pada gagasan yang sama dengan filantropi, yaitu, pemberian individu secara sukarela dengan tujuan meringankan beban masyarakat tidak mampu. Filantropi menyiratkan pemberian jangka panjang yang dapat memberdayakan masyarakat dan menghapuskan akar kemiskinan serta masalah sosial (seperti pemberdayaan kelompok minoritas atau pengentasan kemiskinan). Sedangkan *charity* menyiratkan sebuah proyek bantuan jangka pendek untuk kebutuhan mendesak, seperti memberi makan orang yang kelaparan. Meski demikian, penggunaan istilah filantropi dalam buku ini tidak berarti bahwa ia terbatas hanya untuk program pemberdayaan "jangka panjang". Sebaliknya, istilah ini mencakup berbagai bentuk *charity* tradisional maupun "filantropi modern".

50 Gross, "*Giving ini America*." Perubahan penggunaan istilah ini tidak mengurangi makna kedermawanan karena dalam realita kegiatan *charity* masih tetap dibutuhkan sejalan dengan kebutuhan filantropi jangka panjang yang dilakukan oleh yayasan dan organisasi filantropi besar. Jonathan Benthall menunjukkan bahwa organisasi filantropi terkemuka di Amerika Serikat menghindari istilah *charity* karena menunjukkan konotasi paternalistik dan pemberian yang tidak signifikan. Lihat "Time to Look the Gift in the Mouth." *Anthropology Today*, Vol 17, No. 4 (Agustus 2001), hal. 1-2.

Dibandingkan dengan istilah-istilah lainnya seperti "sumbangan", "derma", atau "donasi," filantropi juga merujuk kepada organisasi modern dan mungkin juga kepada yayasan yang didirikan dengan pendanaan yang besar, seperti yayasan Rockefeller, yayasan Ford dan—dalam konteks Indonesia—Yayasan Sampoerna. Buku ini memperlakukan istilah *charity* hampir sama pentingnya dengan filantropi dan kedua istilah ini (serta kegiatan-kegiatan yang tercakup di dalamnya) saling melengkapi satu sama lain. Perbedaan di atas muncul dalam wacana akademik, sedangkan dalam praktiknya istilah-istilah tersebut digunakan secara bergantian.

Di Indonesia, terjemahan yang paling dekat dengan filantropi adalah kedermawanan,[51] yang berasal dari kata "derma" (sumbangan). Istilah kedermawanan ini juga mencakup berbagai aktivitas membantu orang lain dalam beragam bentuk. Istilah ini juga dipergunakan secara umum, tidak terikat pada agama dan etnis tertentu, dan dapat merujuk pada aktivitas kedermawanan sepanjang periode sejarah Indonesia.

Filantropi dan Masyarakat Sipil

Konsep filantropi sangat dipengaruhi oleh gagasan masyarakat sipil yang mengarahkan upaya-upaya sukarela masyarakat untuk perubahan masyarakat itu sendiri untuk menjadi lebih baik. Dalam filantropi, modal sosial (kepercayaan, norma-norma, dan jaringan) seperti yang diteorikan oleh Robert D. Putnam, hadir sebagai " nilai-nilai sipil."[52] Filantropi (termasuk altruisme dan tindakan sukarela) adalah bentuk modal sosial yang menyatukan masyarakat untuk peduli pada kesejahteraan orang lain.[53] Menurut teori Putnam, filantropi (berbasis) agama memberikan dua bentuk modal sosial (*social capital*), yaitu partisipasi keagamaan dan filantropi itu sendiri. Partisipasi keagamaan adalah modal sosial yang bersifat "mengikat" (*bonding*), yang pada dasarnya berorientasi melihat ke dalam dan bersifat eksklusif, tetapi juga bertujuan untuk memperkuat komunitas. Filantropi cenderung menjadi modal sosial yang "menjembatani" (*bridging*) berbagai kelompok sosial dan merupakan faktor penting untuk "bergerak maju."[54]

---

51 Istilah filantropi sekarang digunakan oleh sejumlah akademisi dan LSM.

52 Robert D. Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community* (New York: Simon & Schuster, 2000).

53 Ibid

54 Ibid, hal. 22-3. Contoh modal sosial "yang mengikat" adalah organisasi etnis dan organisasi perempuan berbasis gereja. Contoh modal sosial "yang menjembatani" adalah gerakan hak sipil dan organisasi pemuda.

Sejarah filantropi Amerika menunjukkan bahwa kegiatan derma berbasis ikatan keagamaan dari kelompok Kristen Puritan telah mengalami transformasi dari kedermawanan eksklusif berbasis keagamaan menjadi filantropi inklusif non-diskriminatif. Pengamatan yang dilakukan Alexis de Tocqueville pada masyarakat Amerika di tahun 1830-an menunjukkan bahwa upaya filantropi dari kelompok puritan ini memberikan landasan kokoh bagi pertumbuhan demokrasi di negara tersebut.[55]

Penggunaan pengaruh agama dalam filantropi memiliki dampak positif dan juga negatif, sebagaimana yang disebutkan oleh Putnam dalam komentarnya tentang modal sosial "yang mengikat." Studi Sandra Cavallo mengenai kedermawanan dan kekuasaan di Italia pada abad keenam belas dan ketujuh belas menemukan bahwa dakwah agama dalam konteks lokal tertentu dapat merangsang kegiatan amal. Sebagai konsekuensi, dakwah keagamaan ini juga bisa menimbulkan permusuhan dengan umat yang lain.[56] Dalam konteks Indonesia, kegiatan misionaris Kristen telah dianggap sebagai ancaman bagi umat Muslim, tetapi justru ancaman tersebut malahan menjadi salah satu faktor pendorong meningkatnya semangat serta intensitas kegiatan kedermawanan di kalangan umat Muslim.Hal ini dapat dilihat pada kegiatan filantropi yang dilakukan oleh Muhammadiyah dan juga Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII). Namun demikian, elemen-elemen yang "mengikat" dari kegiatan filantropi keagamaan ini telah berubah menjadi elemen yang "menjembatani," seperti yang terdapat dalam pembahasan Muhammadiyah (Bab Empat dan Bab Lima) dan Dompet Dhuafa (Bab Enam).

Buku ini memaparkan praktik filantropi dan kegiatan sukarela sebagai gerakan sosial. Praktik filantropi menjadi alat untuk perubahan sosial. Banyaknya organisasi sukarela dengan keanggotaan masif yang tumbuh dan berkembang sejak awal abad kedua puluh sampai saat ini menunjukkan bahwa kedermawanan merupakan sebuah gerakan perubahan yang memiliki gagasan untuk mewujudkan masyarakat yang lebih baik. Sama dengan tesisnya McCarthy, buku ini melihat bahwa bergulirnya kegiatan sukarela dan organisasi-organisasi nirlaba adalah tanda hidupnya masyarakat sipil.

55 Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, disarikan oleh Sanford Kessler dan diterjemahkan oleh Stephen D. Grant (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2000).

56 Sandra Cavallo, *Charity and Power in Early Modern Italy: Benefactors and their Motives in Turin, 1541-1789* (New York, Melbourne: Cambridge University Press, 1995).

Filantropi Islam di Indonesia

Di Indonesia, terdapat berbagai kegiatan kedermawanan yang dapat dikategorisasikan berasal dari atau dipengaruhi oleh ajaran Islam. Tiga praktik besar kedermawanan yang lazim dilakukan masyarakat Muslim adalah zakat, sedekah, dan wakaf.Zakat, terdiri dari zakat fitrah (pemberian pada akhir Ramadan, yang jumlahnya tetap untuk setiap orang, mirip dengan pajak kepala) dan zakat mal (pemberian yang jumlahnya ditentukan berdasarkan kekayaan). Istilah zakat seringkali merujuk kepada kedua jenis zakat tersebut, atau terkadang hanya merujuk pada zakat mal saja. Hukum Islam mengatur zakat dan fitrah sebagai kewajiban bagi umat Islam. Di Indonesia kewajiban ini dihormati menjadi ajaran agama yang pelaksanaannya difasilitasi oleh negara, namun tidak menjadi kewajiban individu terhadap negara.

Istilah sedekah[57] berasal dari bahasa Arab "*shadaqa*", yang memiliki arti hampir sama dengan kata Indonesia "sumbangan" atau pemberian sukarela. Bentuk-bentuk pemberian sukarela dan istilah yang digunakan seperti infak, hadiah, hibah, dalam buku ini semuanya masuk pada kategori sedekah. Sedangkan istilah wakaf di Indonesia biasanya merujuk pada wakaf tradisional yang mengelola aset besar seperti tanah dan bangunan, tetapi dalam beberapa hal juga merujuk pada yayasan wakaf modern dan wakaf produktif.

Berbeda dengan sedekah dan wakaf, praktik zakat menimbulkan pertanyaan metodologis, bahwa apakah praktik tersebut dianggap sebagai bentuk filantropi atau kedermawanan. Ahli Islam yang mengkaji filantropi di Timur Tengah biasanya memberikan perhatian pada institusi wakaf, dan mengabaikan praktik zakat dan sedekah. Pengabaian tersebut dikarenakan pengelolaan sedekah tidak berkembang menjadi suatu institusi tersendiri dan zakat dianggap sebagai pajak keagamaan yang tidak masuk dalam kategori kedermawanan. Buku ini menganggap zakat sebagai bentuk filantropi karena dua alasan. Pertama, umat Islam di Indonesia memberikan zakat mereka kepada orang-orang miskin, kepada lembaga, dan menyalurkan kepada para amil dan lembaga amil zakat didorong oleh hati nurani mereka sendiri sebagai bagian dari kewajiban agama yang ingin mereka laksanakan. Saat ini di Indonesia zakat tidak diwajibkan oleh pemerintah. Kedua, dalam sejarah Islam, sebagaimana akan dibahas dalam Bab Satu, adalah suatu kesalahan jika menilai para penguasa Muslim dalam banyak cara memaksakan praktik ini. Dalam banyak kasus, ternyata seorang Muslim mempunyai pilihan kepada siapa

57 Kadang-kadang ditulis atau diucapkan sebagai *shadaqah* atau *shodaqoh*

mereka memberikan jenis zakat yang ingin mereka tunaikan sekalipun ada aturan untuk wajib disalurkan kepada kerajaan atau penguasa. Di Sudan dan banyak kerajaan Muslim sebelum masa kolonial, pembayaran zakat yang diwajibkan kepada penguasa dan dianggap ideal itu pada kenyataannya berbeda dengan realita yang terjadi.[58] Walaupun ada negara-negara Islam yang memberlakukan bentuk/jenis zakat tertentu sebagai pajak, tidak berarti di sana pembayaran zakat secara sukarela tidak ada. Saat ini pun lembaga filantropi Islam internasional seperti Islamic Charities dan Muslim Aid yang mengumpulkan dan mengelola zakat serta berbagai bentuk kedermawanan lainnya--berkembang pesat baik di negara berpenduduk mayoritas Muslim maupun di negara-negara non-Muslim.[59]

Zakat, sedekah, dan wakaf telah disebutkan dalam naskah-naskah lokal sejak abad ketiga belas di kepulauan Nusantara (Bab Dua). Ketiga bentuk ini masih dipraktikkan secara luas di Indonesia, pada umumnya mengikuti aturan mazhab Syafi'i.

Praktik zakat, sedekah, dan wakaf merupakan bagian penting dari kegiatan sukarela yang sejak akhir abad kesembilan belas mulai dilembagakan dalam organisasi sukarela dan nirlaba. Dalam perkembangannya, gagasan serta praktik filantropi dapat berubah dari waktu ke waktu, terutama dalam hal manajemen pengelolaan dan kontrol penguasa atas praktik-praktik tersebut yang sering diperdebatkan. Pada periode modern, upaya untuk mereformasi praktik-praktik ini semakin meningkat, membawa ide baru seperti pluralisme, keadilan sosial, transparansi, dan kesetaraan gender dalam filantropi. Aktivitas pembaruan ini lebih berpusat pada zakat.Oleh karena itu, diskusi yang kemudian berkembang tentang filantropi cenderung mengerucut pada organisasi atau lembaga yang terkait dengan zakat, dan mengabaikan lembaga-lembaga wakaf modern serta lembaga-lembaga Islam lainnya. Organisasi atau lembaga filantropi muncul dalam berbagai bentuk, mulai dari panitia-panitia amil zakat non-formal yang dibentuk masyarakat, serta lembaga filantropi Islam berbasis pemerintah (Badan Amil Zakat Infak dan Sedekah-BAZIS atau BAZ), hingga organisasi filantropi Islam berbasis masyarakat (Lembaga Amil Zakat Infak dan Sedekah-LAZIS atau LAZ).

Selain dari organisasi-organisasi Islam ini, organisasi filantropi non-Islam juga hadir dalam bentuk yayasan-yayasan sosial. Yayasan-yayasan ini bentuknya bervariasi mulai dari yayasan-yayasan umum (seperti Yayasan Dharmais yang

58 Holger Weiss, *Obligatory Almsgiving an Inquiry into Zakat in the Pre-colonial Bilad al-Sudan* (Helsinki: Finnish Oriental Society, 2003).

59 Jonathan Benthall and Jérôme Bellion-Jourdan, *The charitable Crescent Politics of Aid in the Muslim World* (London: I.B. Tauris, 2002).

didirikan oleh mantan Presiden Soeharto), yayasan yang berbasis pribadi dan keluarga (seperti Yayasan Sampoerna), yayasan yang dikelola oleh *corporate social responsibility*/CSR (seperti Yayasan Dharma Bhakti Astra), hingga yayasan yang berbasis media (seperti Dana Kemanusiaan Kompas dan Pundi Amal SCTV). Beberapa yayasan amal ini juga mengumpulkan dan mengelola beberapa bentuk kedermawanan Islam. Namun, karena yayasan-yayasan tersebut bukan merupakan lembaga filantropi yang secara jelas menampilkan identitas ke-Islaman, mereka berada di luar bahasan buku ini.

Catatan Metodologi

Buku ini menggabungkan pendekatan historis dan analisis sosiologis. Buku ini berusaha untuk menjadi bagian dari gerakan "sejarah baru"[60] yang menuliskan sejarah dari perspektif lain yang tidak hanya melihat dan terfokus pada tokoh politik saja. Pendekatan yang digunakan buku ini adalah dengan melihat filantropi bukan sebagai fenomena sosial yang statis[61] tapi filantropi mengalami berbagai perubahan yang diakibatkan oleh kondisi sosial, budaya, ekonomi, dan politik. Hal ini mengikuti pendekatan "perubahan dan keberlanjutan" (*change and continuity*), yang mengasumsikan bahwa masyarakat itu terbentuk dengan cara perubahan yang terus menerus. Istilah ini telah dipopulerkan oleh Harry J. Benda dan telah banyak digunakan terutama untuk studi sejarah. Buku ini melihat bahwa praktik-praktik filantropi terus dilakukan dengan mengalami perubahan, dan filantropi agama telah menjadi kekuatan penting di balik perubahan sosial tersebut. Perubahan sosial seperti ini (termasuk perubahan politik ketika itu diterapkan untuk mengubah negara) sangat kuat dikarenakan didukung oleh keyakinan keagamaan. Seperti yang dinyatakan Foucault, "agama itu sendiri adalah kekuatan politik"[62] dan reformasi/pembaruan yang didukung oleh keyakinan keagamaan sifatnya sangat kuat karena membawa tema-tema keselamatan (*salvation*).[63]

Buku ini menjelaskan sejarah masa lalu (*distant past*) dan juga sejarah kontemporer. Tantangan utama dari penulisan mengenai sejarah awal Islam di kepulauan Nusantara adalah sumber-sumbernya yang langka. Karenanya, terdapat beberapa spekulasi yang tidak mungkin dihindari terutama mengenai kehadiran

60 Peter Burke, ed., *New Perspectives on Historical Writing* (Cambridge: Polity Press, 2001).

61 Thomas Adam, ed., *Philanthropy, Patronage, and Civil Society. Experiences from Germany, Great Britain, and North America* (Bloomington: Indiana University Press, 2004), hal. 5.

62 Michel Foucault, "On Religion", in *Religion and Culture,* disunting oleh Jeremy R. Carrette (New York: Routledge, 1999), hal. 107.

63 Michel Foucault, "Is it Useless to Revolt?" in *Religion and Culture,* hal. 131.

Islam sebelum abad kelima belas.

Buku ini mengambil banyak institusi Islam yang berdiri di berbagai periode sejarah Islam di Indonesia menjadi studi kasus. Di antaranya adalah kerajaan Aceh pada abad ketujuh belas, praktik dana Masjid (*moskeekas*) pada masa kolonial Belanda, Pesantren Berjan di Jawa Tengah, zakat dan upaya peningkatan kesejahteraan yang dilakukan Muhammadiyah di masa kolonial, lembaga filantropi Islam berbasis negara yang didirikan oleh pemerintah kota Jakarta, pengumpulan zakat oleh Muhammadiyah di Kendal, serta Dompet Dhuafa yang berdiri pada masa orde baru, semua itu merupakan sebuah institusi filantropi berbasis komunitas Islam.

Pemilihan studi kasus dilakukan berdasarkan pertimbangan faktor-faktor berikut, yaitu tipe aliran keagamaan (tradisionalis, reformis, atau Islamis); hubungan dengan negara (organisasi filantropi Islam berbasis komunitas atau negara); lokasi (daerah perkotaan atau pedesaan); periode; dan ketersediaan data. Karena keterbatasan arsip dan dokumentasi, sebagian besar lembaga yang dipilih berpusat di pulau Jawa, karena pulau ini telah menjadi sentra pembangunan dan termasuk pusat gerakan sosial sejak masa kolonial hingga sekarang. Data organisasi yang dirujuk pada dasarnya sebelum tahun 2008 (penyelesaian naskah disertasi), namun ada penambahan sebagian data sehingga sampai tahun 2010 bahkan satu dua merujuk pada kasus terkini.

Kajian ini mengacu pada berbagai sumber, antara lain teks, laporan dan dokumen organisasi, laporan pengamatan dari berbagai periode sejarah, teks hukum Islam, sejarah lisan, wawancara, serta survei publik. Informasi rinci terkait data diuraikan di tiap bab pembahasan, khususnya untuk periode sebelum abad kesembilan belas.

Untuk periode abad kesembilan belas dan paruh pertama abad kedua puluh, tiga sumber telah digunakan untuk memperoleh informasi, yaitu arsip, wawancara sejarah lisan dan sumber-sumber tertulis lain. Arsip dan dokumen diperoleh dari Arsip Nasional Republik Indonesia (Jakarta), Arsip Nasional Kerajaan Belanda (Den Haag), dan perpustakaan KITLV (Leiden). Wawancara sejarah lisan adalah sumber utama untuk kegiatan kedermawanan di Pondok Berjan. Beberapa laporan dikumpulkan dari surat kabar (seperti *Sinar Hindia*), jurnal atau terbitan berkala (seperti *Soeara Moehammadijah*), fatwa-fatwa, dan buku-buku dokumenter lainnya

Sumber-sumber yang merujuk kepada periode setelah tahun 1945 sebagian besar dikumpulkan dari dokumentasi, wawancara, dan observasi, serta dari sumber-sumber sekunder lainnya seperti buku dan informasi yang dipublikasikan di internet. Penulis juga memanfaatkan *database* dari survei publik "Filantropi

Islam untuk Keadilan Sosial di Indonesia" dari Center for the Study of Religion and Culture (CSRC) Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta.

Data yang dipakai terdiri dari dua *database*: survei publik (yang melibatkan 1.501 responden di 10 provinsi), dan survei organisasi filantropi (297 organisasi di10 provinsi),[64] keduanya dilakukan pada tahun 2003/4. Survei publik menggunakan metode *probability sampling*[65] dengan tiga persen *margin* of *error* dan 95 persen tingkat kepercayaan.Responden dipilih melalui kombinasi *multistage sampling* dan *random sampling*.*Probability sampling* digunakan karena tidak ada kerangka *sampling* (daftar seluruh penduduk Indonesia) yang tersedia di tingkat nasional, propinsi dan kabupaten.Kerangka *sampling* hanya tersedia dari Rukun Warga (RW) dan Rukun Tetangga (RT).Survei publik ini memberi gambaran bagaimana pandangan, praktik, dan besaran derma yang dilakukan masyarakat.Sedangkan, survei terhadap organisasi menggunakan teknik *purposive sampling* berdasarkan tiga jenis lembaga yang berbeda, yaitu lembaga zakat berbasis masjid, lembaga amil zakat berbasis negara (BAZ), dan lembaga amil zakat berbasis masyarakat (LAZ). Survei ini juga menggunakan kerangka *sampling* non-probabilitas karena tidak ada kerangka *sampling* yang tersedia untuk menyertakan tiga jenis organisasi filantropi yang berbeda baik di tingkat nasional maupun propinsi.Survei ini menggambarkan bagaimana keadaan sosial, politik, dan afiliasi keagamaan dari organisasi filantropi, bagaimana kondisi staf dan anggota organisasi, serta bagaimana praktik filantropi yang mereka lakukan.

Sistematika Penulisan

Buku ini terdiri dari tiga bagian yang terbagi menjadi tujuh bab. Bagian Pertama mencakup Bab Satu dan Dua, yang menfokuskan pada pembahasan hubungan penguasa dan masyarakat sipil pada era pra-modern, dari awal periode Islam sampai ke periode kekuasaan kerajaan-kerajaan Islam. Bagian Kedua mencakup Bab Tiga dan Empat, yang memfokuskan pada pembahasan hubungan penguasa dan masyarakat sipil pada era kolonial Belanda yang notabenenya sebagai penguasa non-Muslim.Bagian Ketiga mencakup Bab Lima dan Enam,

64 Provinsi-provinsinya adalah Sumatra Barat, Sumatra Selatan, Jambi, DKI Jakarta, Jawa Barat, Jawa Tengah, Jawa Timur, Kalimantan Selatan, Sulawesi Selatan, dan Nusa Tenggara Barat.

65 *Sampling* adalah metode untuk memilih responden survei ketika populasinya besar.Secara umum, ada dua klasifikasi metode *sampling* sesuai dengan ketersediaan kerangka sampel, yaitu probabilitas dan non-probabilitas. Dalam *sampling* probabilitas (seperti *random sampling* dan *stratified sampling*), responden dipilih secara acak, sedangkan sampling non-probabilitas (seperti *snowball sampling*) dipilih dengan beberapa cara tidak acak.

mendiskusikan hubungan penguasa atau negara dengan masyarakat sipil pada era setelah kemerdekaan Indonesia, yang masuk kategori periode di bawah kekuasaan Muslim.

Bab Satu menjelaskan ajaran dan praktik filantropi dalam Islam, serta sejarah singkat mengenai pengelolaan zakat dan wakaf pada masa periode Islam klasik. Diskusi dalam bab ini menjadi dasar pembahasan bagi bab berikutnya mengenai filantropi di Indonesia. Bab dua sampai enam membahas sejarah filantropi Islam di Indonesia. Pembahasan ini dibuat berdasarkan runtutan (kronologi) periodisasi sejarah di Indonesia, dari abad ketiga belas (ketika gelombang pertama Islamisasi terjadi di Indonesia) sampai awal abad ke-21. Terkadang pembahasan melewati satu periode tertentu, misalnya ketika pembahasan mengenai organisasi yang masih bertahan sampai sekarang.

Bab kedua memberikan gambaran tentang bagaimana praktik filantropi Islam, yaitu zakat, sedekah, dan wakaf, diperkenalkan di Indonesia seiring dengan Islamisasi. Bab ini menunjukkan bahwa perkembangan filantropi Islam, terutama zakat, telah berjalan sesuai dengan orientasi keagamaan, ekonomi serta politik penguasa. Pengumpulan zakat di kerajaan Islam tidaklah monolitik, namun bervariasi, mulai dari pengumpulan zakat secara paksa oleh penguasa, sampai tidak ada intervensi kerajaan sama sekali.

Bab ketiga fokus pada praktik filantropi Islam di abad kesembilan belas serta dekade awal abad kedua puluh, yang merupakan masa pemerintahan kolonial Belanda. Bab ini mencermati bagaimana zakat, sedekah, dan wakaf dipraktikkan di bawah kebijakan penguasa sekuler non-Muslim. Bab ini memberikan gambaran mengenai perkembangan filantropi sebagai akibat dari kebijakan non-intervensi pemerintah dalam persoalan agama, termasuk dalam filantropi agama.

Bab keempat mendiskusikan upaya Muslim reformis untuk mengelola dan memodernisasi filantropi Islam, mengembangkannya di masyarakat dan menjadikannya independen dari negara. Bab ini menyajikan upaya-upaya Muhammadiyah, organisasi modernis yang memelopori filantropi modern di bawah pemerintahan sekuler Belanda yang kuat. Bab ini menunjukkan bahwa filantropi Islam bisa berkembang dengan baik di negara sekuler.

Bab kelima membahas filantropi Islam yang tumbuh di bawah pemerintah Indonesia, yakni Orde Lama dan Order Baru, mencermati bagaimana filantropi Islam yang awalnya tidak ada intervensi negara kemudian secara bertahap berada di bawah kendali pemerintah, terutama pada masa pemerintahan Orde Baru. Pemerintahan Orde Baru yang kuat tidak memberikan ruang gerak bagi masyarakat sipil. Kegiatan filantropi yang berbasis pedesaan dan tradisional tetap

dibiarkan berkembang, namun lembaga filantropi yang terorganisir tidak didukung. Sebaliknya, pembentukan organisasi filantropi dikendalikan oleh instansi serta pejabat-pejabat pemerintah.Upaya reformasi filantropi, yang telah dikooptasi oleh negara, tidak mendapatkan dukungan kuat dari kalangan umat Islam di tingkat akar rumput.

Bab keenam mengelaborasi filantropi Islam pada periode pasca Orde Baru.Bab ini menunjukkan gerakan masyarakat sipil yang sedang dalam kondisi kuat berupaya mengambil alih kendali pembaruan filantropi Islam dari tangan negara yang sedang pada kondisi lemah.Kelompok Muslim modernis dan revivalis berhasil menekan pemerintah untuk memperbarui filantropi sesuai dengan interpretasi mereka yaitu untuk Islamisasi masyarakat dan juga negara.Sayangnya, pembaruan filantropi ini hanya terjadi di kalangan kecil masyarakat urban dan tidak bisa mempengaruhi praktik-praktik filantropi yang tetap berada di bawah kendali pemimpin-pemimpin Muslim tradisionalis.Bab ini menunjukkan bahwa walaupun kondisi lemahnya negara bisa dimanfaatkan oleh kelompok tertentu, tetapi administrasi pemerintah terlalu lemah untuk dapat mengendalikan filantropi.Sebaliknya, filantropi tetap berada di bawah kendali masyarakat sipil.

Bab ketujuh menampilkan kesimpulan dari buku ini dan analisa terhadap karakter negara kaitannya dengan perkembangan filantropi Islam di Indonesia.

BAGIAN PERTAMA

AWAL PERIODE ISLAM HINGGA KERAJAAN ISLAM

Praktik filantropi Islam telah terbangun sejak periode awal Islam, dan berkembang menjadi salah satu praktik yang mengemuka seiring dengan perkembangan Islam. Zakat, sedekah, dan wakaf merupakan bentuk praktik filantropi Islam yang paling populer yang masuk dan berkembang di Nusantara.Sejak abad ketujuh praktik filantropi Islam di Semenanjung Arab telah terdokumentasikan dengan baik melalui hadis-hadis Nabi, buku, arsip, monumen, serta peninggalan sejarah lainnya. Sedangkan di Nusantara, bukti-bukti sejarah tentang keberadaan Islam pada masa awal sangat minim—termasuk yang terkait dengan praktik filantropi Islam. Namun dengan data yang minim itu sudah cukup untuk membuat sebuah kesimpulan dalam buku ini bahwa ide dan bentuk filantropi Islam secara bertahap telah terlihat perannya di tengah-tengah masyarakat Muslim maupun di lingkungan kerajaan di berbagai wilayah kepulauan Indonesia.

Bagian pertama buku ini memaparkan bahwa pada periode pra-modern ini, kelompok masyarakat independen seperti ulama, pengikut tarekat, lembaga wakaf, masjid, serta perguruan tinggi telah berkembang di tengah tengah masyarakat Muslim di Jazirah Arab dan wilayah Islam lain. Lembaga-lembaga tersebut menunjukkan adanya keterlibatan masyarakat sipil melalui perannya sebagai agen perubahan, dan dalam banyak kasus juga menjadi kelompok penyeimbang terhadap penguasa. Hubungan antara masyarakat sipil dan penguasa sangat beragam, hal ini disebabkan karena beragamnya model kekuasaan pada saat itu, juga disebabkan karena perbedaan periode serta wilayah. Secara umum hubungan tersebut menunjukkan keberadaan masyarakat sipil (*civil society*), meskipun pada level yang relatif masih rendah. Lembaga filantropi Islam seperti wakaf, masjid dan zakat serta aset dana yang terkumpul telah menunjukkan bukti adanya *civil society* itu sendiri. Terbentuknya *civil society* bersumber dari dua hal, pertama adanya kekayaan dana dan aset sumbangan yang menciptakan independensi masyarakat dari intervensi penguasa, dan kedua keberadaan ruang publik (*public sphere*) yang diciptakan dari lembaga kedermawanan ini.

Praktik filantropi pada periode awal di Nusantara memperlihatkan adanya kesamaan dengan kondisi perkembangan filantropi di dunia Islam di atas. Ketika kekuatan politik kerajaan-kerajaan besar Islam mengalami kemunduran (sebelum masa kolonialisme berlangsung), kekuasaan politik berangsur berpindah di tangan pemimpin lokal, termasuk pemimpin agama.

Bagian ini mempertahankan pandangan bahwa ada kecenderungan penurunan jumlah pengumpulan zakat yang dikelola oleh negara, dan sebaliknya terlihat adanya peningkatan pembayaran zakat yang dilakukan oleh masyarakat kepada pemuka agama setempat dan lembaga non-pemerintah, serta adanya pemberian

zakat secara langsung kepada masyarakat miskin yang membutuhkannya. Kecenderungan ini terlihat di sebagian besar masyarakat Muslim di dunia termasuk di Indonesia.Zakat telah dimanfaatkan sebagai sumber penopang kehidupan bagi masyarakat miskin, dan zakat juga dimanfaatkan sebagai "gaji" yang diperuntukkan bagi para pejabat agama. Selain itu, zakat, sedekah, wakaf, serta masjid secara tidak langsung telah menciptakan hubungan informal antara masyarakat dengan para pejabat dan tokoh agama. Sementara di kalangan atas, penguasa kerajaan Muslim melibatkan diri dalam tradisi filantropi yang sejalan untuk kepentingan mereka sendiri, di kalangan masyarakat Muslim pedesaan, kegiatan filantropi sangatlah sederhana dan masuk dalam hubungan timbal balik antara patron-klien. Hal seperti ini, secara umum, memperkuat peran para fungsionaris dan lembaga agama, yang menjadi—meminjam istilah Robert Hefner—*a civil precedence*[1] yang merupakan bagian penting dalam perkembangan masyarakat sipil.

1 Robert W. Hefner, *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*, (Princeton, Nj: Princeton University Press, 2000), hal. 20.

BAB SATU

FILANTROPI DALAM TRADISI ISLAM

Bab ini menjelaskan nilai-nilai dan praktik filantropi dalam Islam, khususnya pengaruh praktik filantropi dalam membentuk masyarakat sipil serta menciptakan ruang publik antara negara/penguasa dan individu. Bab ini berpendapat bahwa para ulama memiliki otoritas dalam hal menjaga independensi lembaga filantropi termasuk juga menjaga independensi praktik-praktik filantropi khususnya zakat dari kontrol penguasa serta lembaga-lembaga negara.[1]

Bab ini membatasi ruang lingkup pembahasan ke dalam empat bagian. Bagian pertama mengulas pengantar mengenai prinsip-prinsip normatif filantropi Islam yang terdapat dalam dua sumber utama, Alquran dan Sunnah; bagian kedua menjelaskan otoritas ulama dengan berbagai penafsiran tentang filantropi Islam; bagian ketiga menganalisa sejarah singkat pengelolaan zakat oleh negara, sejak masa Nabi (abad ketujuh) hingga masa kontemporer; dan pembahasan terakhir pada bab ini adalah sejarah perkembangan wakaf, khususnya pembahasan mengenai kelembagaan wakaf yang dimiliki Universitas Al-Azhar di Kairo, Mesir, dari abad kesebelas hingga kedua puluh. Praktik-praktik zakat dan wakaf ini merupakan gambaran umum praktik-praktik filantropi yang terjadi di belahan dunia Islam, yang selanjutnya akan dibandingkan dengan perkembangan filantropi Islam di Indonesia.

Fokus pada bab ini bukanlah untuk menguji apakah praktik filantropi sudah dilakukan berdasarkan konsep yang benar atau tidak. Sebaliknya, bab ini secara khusus menjelaskan bagaimana lembaga-lembaga zakat dan wakaf ditafsirkan oleh para ulama agar secara mudah dapat beradaptasi dengan kondisi politik, ekonomi, dan sosial yang berbeda. Penulis mendefinisikan praktik filantropi Islam (terutama zakat, sedekah, dan wakaf) sebagai tradisi yang secara dinamis telah dikembangkan oleh penguasa, ulama serta masyarakat melalui interpretasi terhadap teks-teks ajaran Islam. Akhirnya bisa disimpulkan bahwa filantropi Islam telah mengalami transformasi dari kegiatan berderma yang dilakukan secara tradisional menjadi sebuah kegiatan filantropi modern, meskipun praktik-praktik tradisional tersebut tidak hilang, justru pada kenyataannya masih mendominasi.

---

1 Hal ini mengikuti pendapat Muhammad Khalid Masud, "Zakat dalam Hukum Islam," naskah disampaikan pada workshop internasional "*Islamic Philanthropy for Social Justice*" yang diselenggarakan di Flinders University, Adelaide, 7-8 November 2005.

Konsep Filantropi dalam Islam

Secara umum, filantropi dalam Islam dipahami sebagai—meminjam kata-kata Robert McChesney—"kewajiban moral orang-orang yang beriman untuk melakukan perbuatan baik atas nama Tuhan."[2] Keterkaitan antara filantropi dan konsep kewajiban moral ini tidak berbeda dengan yang ditemukan oleh Alexis Tocqueville di Amerika pada tahun 1830-an di kalangan Kristen Puritan, yaitu di mana semangat filantropi menjadi fondasi kuat pertumbuhan demokrasi di negara tersebut. Dalam Islam, kewajiban moral ini telah dilembagakan ke dalam banyak bentuk, ada yang menurut hukum Islam menjadi hal yang dianjurkan (sunnah) dan ada yang diwajibkan. Zakat merupakan salah satu dari tiga bentuk filantropi yang paling banyak dipraktikkan di dunia Islam, selain dua bentuk lainnya, yaitu sedekah dan wakaf. Bentuk-bentuk filantropi ini memiliki beberapa persamaan dan juga perbedaan dengan praktik filantropi di agama lain, karena mungkin praktik-praktik ini telah dipengaruhi oleh berbagai praktik yang ada sebelumnya seperti tithe dalam tradisi Kristiani, *tsedaka* dalam agama Yahudi dan lembaga filantropi Zoroaster dan Sasanian.[3]

Zakat, sedekah dan wakaf sering disebutkan dalam Alquran dan hadis Nabi. Dalam Alquran, filantropi mengacu pada istilah yang beragam seperti zakat, sedekah, *birr* (kebaikan), *'amal al-salihat* (perbuatan baik), *khayr* (kebaikan) dan *ihsan* (nilai kebajikan).[4] Sedekah (Ar. *shadaqa*: pemberian yang tulus) merupakan istilah umum yang bisa merujuk ke zakat (sedekah wajib) dan wakaf, serta tradisi lain yang memiliki nilai kedermawanan, seperti pemberian (*hadiyah*, *hibah*), warisan, kurban (*qurban*) dan perayaan kelahiran (*aqiqa*).[5] Kata *shadaqa* itu sendiri

2 "*Charity and Philanthropy in Islam: Institutionalizing the Call to do Good*," Essay on Philanthropy No. 14 Indianapolis: Indiana University Center on Philanthropy, 1995), hal. 6.

3 Ada perdebatan mengenai ciri khas dan kesamaan bentuk antara filantropi Islam *vis a vis* filantropi lain yang berbasis agama. Para ahli yang menekankan adanya pengaruh luar terhadap tradisi filantropi Islam di antaranya adalah McChesney, Heffening, Becker, dan J. Schacht, dan mereka yang menekankan karakter khas dari derma Islam antara lain Cahen dan Singer. Untuk diskusi tentang asal-usul wakaf dapat dilihat pada entri "wakf" dalam *The Encyclopaedia of Islam: New Edition*, XI vol (Leiden: Brill, 2002), hal. 60.

4 Azim Nanji menunjukkan bagaimana Alquran menggunakan kata-kata zakat, sedekah dan kata-kata lain yang bermakna kebajikan, dan membahas pada garis besar sejarah singkat zakat dalam Alquran. Nanji Azim, "Almsgiving" *Encyclopedia of the Qur'an, vol I, ed.* Jane Dammen McAuliffe (Leiden: Brill, 2006), hal. 64-70.

5 *Hadiyah* dan *hibah,* yang keduanya memiliki arti pemberian, akan dianggap sebagai derma ketika hadiah tersebut diberikan kepada orang miskin atau digunakan untuk kepentingan masyarakat umum. Warisan adalah pemberian yang diaktualisasikan setelah seseorang meninggal. Beberapa bentuk warisan ada juga dalam bentuk hibah untuk kepentingan umum. Pemotongan hewan kurban di Hari Raya Idul Adha pada prinsipnya diperuntukkan bagi orang miskin. Untuk informasi lebih lanjut mengenai praktik-praktik ini dapat merujuk pada *Encyclopaedia of Islam*.

sebenarnya bisa mengacu pada setiap tindakan kebaikan,[6] dari tindakan kecil seperti tersenyum ketika bertemu orang, atau hingga tindakan filantropi bernilai uang besar seperti sumbangan bangunan. Tidak ada institusi khusus mengenai sedekah. Oleh karena itu, sedekah adalah konsep yang fleksibel dalam hukum Islam dan memiliki aturan yang lebih sedikit dibandingkan bentuk praktik filantropi lainnya. Fleksibilitas ini menjadikan praktik sedekah berkembang luas di kalangan masyarakat Muslim.Masyarakat bisa bersedekah dari masyarakat dengan taraf ekonomi dan sosial tinggi hingga masyarakat yang sangat miskin, sesuai dengan kemampuan keuangannya.Sedekah seringkali berfungsi sebagai jaminan sosial masyarakat miskin, bahkan sedekah juga efektif digunakan dalam sistem patronase.

Sedekah yang wajib adalah zakat. Istilah zakat berarti pemurnian dan pertumbuhan. Zakat juga dapat dipahami sebagai pembersihan kekayaan dan jiwa seseorang. Zakat diyakini dapat membawa "pertumbuhan" dalam kekayaan seseorang. Menurut hukum Islam, zakat adalah kewajiban agama bagi seorang Muslim yang mampu, dengan memberikan persentase tetap dari kekayaan mereka kepada orang-orang miskin dalam periode tertentu.[7] Ada dua macam zakat, yaitu zakat harta (zakat mal) dan zakat fitrah.[8] Istilah zakat, biasanya yang dimaksud adalah zakat mal ini, dalam konteks umum dapat dipahami sebagai pajak yang diwajibkan bagi orang kaya sesuai dengan hukum Islam. Zakat memiliki ketentuan khusus mengenai siapa yang harus membayar (*muzakki*), jenis kekayaan seperti apa yang wajib dikenakan zakat, berapa yang harus dibayar dan kapan, serta siapa yang boleh menerimanya (*mustahik*). Kewajiban Muslim membayar zakat, sudah dinyatakan dengan jelas dalam hukum Islam serta ijmak para ahli hukum Islam, dan didukung oleh penguasa Muslim, bahkan kadang-kadang dengan paksaan. Namun, pemaksaaan zakat oleh negara tidak selalu didukung oleh para ahli hukum dan ulama, karena zakat dilihat sebagai kewajiban pribadi kepada Allah, bukan kewajiban kepada seorang penguasa, apalagi penguasa yang tidak memiliki legitimasi. Untuk kasus terakhir, zakat itu sendiri bisa jadi tidak sah dan tidak dianggap sebagai penyucian bagi yang mengeluarkannya.

---

6 *Sahih Muslim*, hadis no 2197. Bab ke-16 dari Jilid 5 *Sahih Muslim* berjudul "Sedekah mencakup semua tindakan yang baik" *Sahih Muslim,* diterjemahkan oleh 'Abdul Hamid Siddiqi (Beirut: Dar al Arabia, 1971).

7 Karya lengkap mengenai hukum zakat adalah tulisan Yusuf Qardawi, *Fiqh al-Zakat Dirasat muqaranat li ahkamiha wa falsafatiha fi dhau'i al-Qur'an wa al-Sunna,* 2 jilid (Beirut/Lebanon: Al-Risalah, 1997). Untuk pembahasan umum mengenai aspek hukum dan praktis zakat lihat A. Zysow, "Zakat" *The Encyclopaedia of Islam*.

8 Saya akan menggunakan istilah *zakat* dan *fitrah*. Jika merujuk pada institusi tersebut secara umum, istilah yang digunakan adalah *zakat*.

Zakat Fitrah adalah sejenis zakat yang diberikan untuk merayakan berakhirnya ibadah puasa Ramadan (Idul Fitri).Ini merupakan bentuk solidaritas yang dilakukan oleh seorang Muslim yang memiliki makanan berlebih diberikan kepada mereka yang tidak memiliki makanan yang cukup. Jumlah minimum yang harus disumbangkan sebagai fitrah adalah ukuran yang terjangkau, yaitu kurang lebih tiga setengah liter dari bahan makanan seperti beras atau gandum (per orang). Sebagian besar masyarakat Muslim bisa menjalankan kewajiban ini. Zakat fitrah telah lama dipraktikkan dalam masyarakat Muslim, sebagaimana sedekah, bukan hanya karena terjangkau, tetapi karena praktik ini tetap berada di bawah pengelolaan masyarakat Muslim dan bebas dari campur tangan negara.

Sedekah yang memiliki manfaat berkelanjutan bagi yang mengeluarkannya adalah wakaf (*waqf*, *wakf*) atau *habs* (bentuk jamak dua istilah ini dalam Bahasa Arab adalah *awqaf* dan *hubus*).[9] Terdapat keyakinan bahwa pemberi wakaf akan menerima pahala abadi di akhirat atas kemurahan hati mereka (bahkan pahala tersebut terus mengalir setelah kematian mereka), selama wakaf yang diberikan itu terus memberi bermanfaat bagi orang lain.[10] Wakaf secara harfiah berarti menghentikan atau membatasi aset-aset tertentu dari kepemilikan seseorang (dan menyerahkan kepemilikannya) kepada Tuhan untuk digunakan bagi kepentingan umum atau tujuan derma.[11] Wakaf dapat disamakan dengan institusi konvensional di Barat seperti *trust* atau *foundation* yaitu yayasan/badan amal masyarakat, yang mengelola aset keagamaan dan non-keagamaan yang diperuntukkan bagi kepentingan masyarakat umum. Dengan ketentuan hukum yang jelas atas larangan penjualan, penghibahan, pemindahan dan bahkan penguasaan negara terhadap kepemilikan wakaf tersebut, wakaf relatif bebas dari campur tangan negara. Selain itu, beberapa penelitian membuktikan bahwa institusi wakaf telah menjadi ruang publik yang bisa mendorong pertumbuhan masyarakat sipil Muslim.[12] Saya akan menguraikan hal ini dalam pembahasan mengenai independensi lembaga wakaf di bagian empat bab ini.

---

9 Penggunaan istilah *habs* terbatas pada wilayah yang mengikuti Mazhab Maliki.

10 Ini disebut sebagai sedekah jariyah, yang merujuk pada hadis "Apabila seseorang meninggal, semua amalannya akan terhenti kecuali tiga hal: sedekah jariyah, ilmu yang bermanfaat dan anak saleh yang mendoakannya." *Sahih Muslim*, hadis no. 4005.

11 Untuk rujukan lengkap mengenai *wakaf* lihat "wakf" pada *Encyclopaedia of Islam.*

12 Lihat misalnya Amy Singer, *Constructing Ottoman Beneficence: an Imperial Soup Kitchen in Jerusalem* (Albany: State University of New York Press, 2002), dan R.D. McChesney, *Waqf in Central Asia: Four Hundred Years in the History of a Muslim Shrine, 1480-1889* (Princeton, N.J: Princeton University Press, 1991).

Di antara tiga bentuk filantropi yang populer, zakat dan sedekah disebutkan berulang kali dalam Alquran dan hadis, sedangkan istilah wakaf lebih sedikit disebutkan dan terbatas pada hadis saja. Namun, institusi wakaf dalam sejarah Islam justru mendominasi, bahkan telah mendukung dan membiayai mayoritas masyarakat Muslim. Secara teoritis dan praktis, wakaf dan sedekah tetap berada di bawah kontrol masyarakat dan secara aktif dikelola oleh masyarakat sipil Muslim (walaupun ada beberapa pengecualian). Sedangkan zakat telah menjadi ranah istimewa bagi para penguasa Muslim maupun masyarakat sipil Muslim itu sendiri. Saya akan membahas hal ini lebih lanjut di bagian dua dan tiga.

Terdapat tiga konsep utama mengenai filantropi yang mengakar kuat dalam Alquran dan hadis, yaitu konsep mengenai kewajiban agama, moralitas agama, dan keadilan sosial. Konsep pertama tersebut menjadi panduan umum, konsep kedua berkaitan dengan moralitas sosial, dan konsep terakhir menyentuh inti tujuan dari filantropi dan agama itu sendiri, yaitu keadilan sosial. Banyaknya ayat-ayat dalam Alquran tentang masing-masing konsep tersebut memiliki korelasi dengan makna dan ide yang terkandung di dalamnya secara hierarkis. Yang paling dasar adalah kewajiban agama, di mana jumlah ayatnya paling banyak. Di atasnya ada ayat-ayat tentang moralitas agama, dan yang paling sedikit adalah ayat-ayat tentang keadilan sosial.

Aspek kewajiban agama dalam filantropi didasari atas kewajiban akan zakat sebagai ajaran Islam. Ada sekitar delapan puluh dua ayat dalam Alquran yang membicarakan kewajiban membayar zakat setelah kewajiban shalat. Hal ini menjadikan zakat sebagai salah satu rukun Islam.[13] Ayat-ayat Alquran tersebut hampir selalu mengikuti pernyataan mengenai sifat imperatif zakat dengan imbalan yang akan diperoleh bagi orang yang mau melaksanakan kewajiban tersebut. Tetapi, hanya sedikit ayat yang menjelaskan hukuman moral yang akan diberikan kepada orang-orang yang mengabaikannya.[14] Sanksi moral terhadap perilaku kikir atau tidak kenal belas kasihan dan serakah sebagian besar berhubungan dengan ayat-ayat tentang riba, menumpuk kekayaan serta mengabaikan orang-orang yang membutuhkan bantuan.

---

13 Zakat secara umum dianggap sebagai rukun ketiga dari rukun Islam setelah syahadat (ikrar keyakinan) dan melaksanakan shalat. Rukun keempat adalah puasa dan terakhir adalah melaksanakan haji.

14 Di antaranya adalah QS. 69 : 31-34, "Kemudian masukkanlah dia ke dalam api neraka yang menyala-nyala. Kemudian belitlah dia dengan rantai yang panjangnya tujuh puluh hasta. Sesungguhnya dia dahulu tidak beriman kepada Allah Yang Maha Besar. Dan juga dia tidak mendorong (orang lain) untuk memberi makan orang miskin."

Sedangkan sanksi dan hukuman bagi mereka yang tidak membayar zakat, sangatlah kontras, tidak terdapat dalam Alquran, tapi hanya disebutkan beberapa kali dalam hadis.[15]

Zakat sebagai suatu kewajiban agama merupakan suatu ajaran mengenai pembersihan/penyucian. QS 9: 103[16] menyajikan konsep ini, dengan mengacu pada pembersihan atas kekayaan dan pembersihan hati seseorang. Pembersihan atas kekayaan umumnya dianggap sebagai proses yang tidak terpisahkan dengan pertumbuhan atau bertambahnya kekayaan seseorang (hal ini diambil dari arti kata zakat). Hal ini telah banyak dipahami oleh umat Islam dan ditegaskan oleh ulama. Dalam buku-buku fikih, zakat disebutkan bersama shalat, puasa, dan haji, semua itu dipahami sebagai ritual murni keagamaan (*ubudiyyah*),[17] yang 'kewajibannya' bisa meningkatkan spiritualitas. Hal ini berbeda dengan wakaf dan sedekah, yang statusnya "disunnahkan dalam urusan sosial" (*sunnah mu'amalah*) dan hampir semua dibahas dalam bab mu'amalah di buku-buku fikih.[18] Walau demikian, terdapat pandangan bahwa setiap tindakan dalam Islam dianggap sebagai ibadah: ibadah ritual bermanfaat untuk pribadi dan ibadah sosial untuk tujuan kemanusiaan.[19]

Moralitas agama, sebagai konsep kedua, mendasari sifat imperatif zakat dalam hal menekankan pentingnya derma yang jauh melampaui ritualitas. Satu ayat berikut menjelaskan akan nilai-nilai luhur tersebut:

> Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu merupakan suatu kebajikan, akan tetapi sesungguhnya kebajikan itu ialah beriman kepada Allah, hari kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir (yang memerlukan pertolongan), dan orang-orang yang meminta-minta; dan (memerdekakan) hamba sahaya, mendirikan shalat dan menunaikan zakat; dan orang-orang yang menepati janjinya apabila ia berjanji, dan orang-orang

---

15 Dalam kumpulan hadis yang dikompilasi oleh Muslim Ibn al-Hajjaj al-Qushari (Imam Muslim), hanya ada satu hadis (pada bab 362) yang menyebutkan hukuman bagi yang menolak zakat (hadis no. 2170 atau 2171. Lihat *Sahih Muslim*, terjemahan Abdul Hamid Siddiqi (Beirut: Dar al Arabia, 1971). Kompilasi *Sahih Bukhari* menyebutkan tiga hadis (no 485, 486 dan 539), penjelasan surat 9 ayat 34-35, dan penjelasan surat 69 ayat 31-34. Lihat Muhammad ibn Ismail Bukhari, *Sahih al- Bukhari: the translation of meanings of Sahih al-Bukhari: Arabic-English*, terjemahan Dr. Muhammad Muhsin Khan (Al-Madina Al-Munawwara: Islamic University, 1990).

16 Berbunyi sebagai berikut: "Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka dan mendoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. Dan Allah maha mendengar lagi maha mengetahui."

17 *Ubudiyyah* terkait dengan hubungan antara manusia dengan Tuhan.

18 *Mu'amalah* terkait dengan hubungan antar manusia.

19 Pokok bahasan tentang wakaf diuraikan pada bagian mu'amalat dalam *Fiqh al-Sunnah* karya Sayyid Sabiq (Cairo: Dar Al-Diyan lil-turats, 1990), 3 jilid/bagian. Bagian 1 buku ini tentang *ritual* (ibadah), Bagian 2 tentang pernikahan dan tindak kriminal, dan bagian 3 tentang perdamaian, perang dan *mu'amalat*. Di dalam *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh,* wakaf dibahas pada bab tentang harta/kekayaan (*al-huquq al-maliyah*).

> yang sabar dalam kesempitan, penderitaan serta dalam peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar (imannya); dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa. [20]

Dalam ayat tersebut, derma tidak hanya merupakan sebuah kewajiban ritualitas, tapi juga merupakan sebuah bukti keimanan seseorang terhadap Tuhannya. Tindakan-tindakan kemurahan hati yang disebutkan dalam ayat di atas, dianggap sebagai tanda-tanda kesalehan.[21] Termasuk tanda-tanda kesalehan dan keimanan seseorang, jika ia mau memberikan perhatian terhadap nasib anak yatim serta tetangga mereka (QS 107:1-7). Selain Alquran, ada banyak hadis yang menyatakan derma sebagai tanda tanda keimanan.[22]

Yang terakhir, konsep keadilan sosial dalam konteks filantropi sudah terelaborasikan dalam Alquran terutama dalam hal yang mencakup hak-hak masyarakat miskin untuk mendapatkan bantuan (QS 51:19[23] dan 17:26),[24] distribusi kekayaan antara yang kaya dan miskin (QS. 59:7) dan menjaga tingkat pemerataan ekonomi (QS 59:7).[25] Ide mengenai hak-hak untuk orang miskin menjadi alasan serta dorongan bagi masyarakat miskin untuk mendapatkan bantuan, sedangkan bagi orang kaya agar muncul kesadaran mau berbagi kepada mereka yang membutuhkan. Pemberian bantuan dari orang yang mampu kepada orang yang membutuhkan menguatkan gagasan bahwa kekayaan hanyalah milik Allah, sedangkan manusia bertanggung jawab untuk mengelolanya dengan baik. Ini menegaskan bahwa kepemilikan kekayaan diperbolehkan, tetapi dengan cara-cara yang bisa dipertanggungjawabkan.[26] Salah satu hadis menyebutkan bahwa "... Allah telah mewajibkan mereka untuk membayar zakat yang akan diambil

---

20 QS 2 : 177

21 Lihat QS 98:5; QS 107:1-3, QS 3:133-134; dan QS 9:18.

22 Hadis no. 432, 2253, 2254 dan 2255, *Sahih Muslim*. Salah satu hadis yang cukup terkenal di Indonesia adalah bahwa bukanlah pengikut Nabi ketika seseorang tidur dengan perut kenyang padahal ia tahu bahwa tetangganya tengah kelaparan.

23 "Dan pada harta-harta mereka ada hak untuk orang miskin, yang meminta dan orang miskin yang tidak meminta bagian".

24 "Dan berikanlah kepada keluarga-keluarga yang dekat akan haknya, kepada orang miskin dan kepada orang yang dalam perjalanan dan janganlah kamu menghambur-hamburkan (hartamu) secara boros."

25 "Apa saja harta rampasan (*fai*) yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya (dari harta benda) yang berasal dari penduduk kota-kota maka adalah untuk Allah, untuk Rasul, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah amat keras hukumannya."

26 Pemahaman ini telah ada di kalangan Islam, Yahudi dan Kristen. Untuk melihat perbandingan diantara ketiganya, lihat James F. Smurl, "Three Religious Views about the Responsibilities of Wealth," *Essay on Philanthropy 4* (Indiana: Indiana University Center on Philanthropy, 1991). Ajaran Kristiani mengenai kekayaan merupakan milik Tuhan dan keharusan memberikan sumbangan bagi umat Kristen telah dikaji oleh Tocqueville di Amerika pada tahun 1930-an.

dari orang kaya di antara mereka dan diberikan kepada orang miskin di antara mereka..."[27] Dalam hal ini, filantropi menjanjikan kesetaraan dalam masyarakat, yang dianggap sebagai dasar dalam mewujudkan keharmonisan sosial. Gagasan ini ditekankan juga dalam sebuah hadis yang menegaskan kepada manusia untuk menjauhkan diri dari kekikiran karena bisa menimbulkan pertumpahan darah dan kehancuran umat manusia.[28]

Konsep Islam mengenai keadilan sosial telah lebih jauh dijelaskan oleh para ahli hukum Islam dan ulama di zaman modern. Pada awal abad kedua puluh, Sayyid Qutb, seorang reformis Muslim dari Mesir memberikan penekanan dalam hal yang terkait dengan realisasi keadilan sosial dalam Islam yang sejatinya bertujuan untuk mempromosikan lembaga zakat.[29] Lebih jauh lagi, beberapa cendekiawan Muslim telah mengajukan sebuah model keadilan sosial berbasis filantropi sebagai sarana revitalisasi dan modernisasi filantropi berdasarkan konsepsi Alquran tentang keadilan sosial.[30] Para cendekiawan tersebut menegaskan bahwa praktik filantropi Islam masih terikat erat dengan tradisi dan sampai saat ini praktik filantropi belum bisa memenuhi harapan umat Muslim.[31] Oleh karenanya mereka mendukung adanya revitalisasi serta kontekstualisasi tersebut, dengan tidak hanya memberikan perhatian pada kegiatan derma jangka pendek, tetapi juga pada tujuan jangka panjang, dengan menghilangkan ketidakadilan serta segala akar permasalahan sosial yang memberikan dampak secara luas bagi banyak orang, tanpa memandang jenis kelamin, suku, bangsa, serta agama.[32]

Sebenarnya, ide-ide modern mengenai kesetaraan gender, non-diskriminasi agama serta pengelolaan derma secara transparan ada dan dapat digali dalam Alquran dan hadis. Konsep kesetaraan gender dalam perbuatan amal dan

---

27 *Hadis* no. 573, *Sahih Bukhari*.

28 Amelia Fauzia, dkk., *Filantropi untuk Keadilan Sosial Menurut Tuntutan Alquran dan Hadis*, (Jakarta: Pusat Bahasa dan Budaya, 2003), hal. 7.

29 Sayyid Qutb, *Al-'Adalah al-Ijtima'iyya fi al-Islam* [Keadilan Sosial dalam Islam], cetakan ke-5 ([Cairo]: Dar Ihya al-Kutb Al-Arabiyyah, 1957).

30 Ini adalah topik sentral dari proyek penelitian Filantropi untuk Keadilan Sosial di Kalangan Masyarakat Muslim, yang diselenggarakan oleh Universitas Islam Negeri syarif Hidayatullah Jakarta. Salah satu publikasi proyek itu mempromosikan keadilan sosial berbingkai pemahaman ayat Alquran dan hadis yang ditulis oleh Fauzia dkk, "Filantropi untuk Keadilan Sosial."

31 Abdullahi Ahmed An-Naim, "*Filantropi untuk Keadilan Sosial menurut Tradisi Islam*", dalam *Berderma untuk Semua, Praktik dan Wacana Filantropi Islam*, ed. Idris Thaha (Jakarta: Pusat Bahasa dan Budaya & Teraju), 295-302; Abubakar dan Bamualim, eds., *Filantropi Islam dan Keadilan Sosial*.

32 Abdullahi Ahmed An-Naim dan Asma Mohamed Abdel Halim, Rights-based Approach to Philanthropy for Social Justice in Islamic Societies, makalah disampaikan pada konferensi *Philanthropy for Social Justice in Muslim Societies*, Istanbul, 1-4 September 2004. Tersedia di The American University in Cairo, John D. Gerhart Center for Philanthropy and Civic Engagement, http://www.aucegypt.edu/academic/gerhartcenter/documents/Rights-basedPhilanthropyAugust 2006.pdf [diakses tanggal 6 Maret, 2011].

kedermawanan dapat dilihat dalam QS 16:97[33] dan QS 9:71, yaitu bahwa tindakan amal yang dilakukan oleh laki-laki dan perempuan memiliki nilai yang setara. Contoh yang ditemukan dalam hadis membuktikan bahwa kedermawanan perempuan berperan dan memiliki nilai penting.[34] Prinsip non-diskriminasi agama dalam filantropi dapat dilihat dalam Alquran surat 60:8[35] serta hadis *Sahih Muslim*.[36] Dalam hal transparansi, Alquran mengatakan bahwa pemberian yang dilakukan secara diam-diam maupun terbuka, keduanya bisa diterima (QS 2: 271, 2:274, 14:31, 35:39.)[37] Meskipun ada ayat-ayat Alquran dan hadis Nabi yang menganjurkan untuk menjaga kerahasiaan dalam berderma, Alquran dan hadis juga mendukung transparansi dan akuntabilitas kegiatan tersebut.[38] Kerahasiaan dalam hal memberikan sumbangan, memiliki tujuan untuk menjaga perasaan para penerima (QS 2:271 dan 264), yang juga bersesuaian dengan larangan untuk sombong (*riya*).[39]

Keterangan berdasarkan Alquran dan hadis di atas menunjukkan bagaimana Muslim dan ahli hukum sepanjang sejarah Islam telah berusaha beradaptasi dengan perubahan sosial yang terus-menerus, dengan mengambil dan menafsirkan kembali sumber-sumber ajaran Alquran. Konsep kewajiban dalam agama telah berlaku sejak periode klasik Islam di mana negara terlibat dalam pengelolaan zakat. Namun demikian, pada saat yang sama ulama atau para ahli hukum telah memainkan peranan penting dalam wilayah yuridis mereka untuk membatasi

---

33 "Barang siapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan."

34 Hadis *Sahih Bukhari* no. 506, 518, 521 dan 529.

35 "Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil."

36 Ada satu bab berjudul "keutamaan mengeluarkan dan memberi sedekah kepada kerabat, istri, anak-anak, dan orang tua bahkan meskipun mereka musyrik" (bab 14), *Sahih Muslim*, hal 92- 94. Ada juga hadis yang disarikan oleh Ibn Shaiba yang menyebutkan bahwa Nabi memberikan sedekah dan *khums* (seperlima dari barang jarahan) kepada non-Muslim yang berada di wilayah Muslim.

37 QS 2:271 dapat diterjemahkan sebagai berikut: "Jika kamu menampakkan sedekah(mu), maka itu adalah baik sekali. Dan jika kamu menyembunyikannya dan kamu berikan kepada orang-orang fakir, maka menyembunyikan itu lebih baik bagimu. Dan Allah akan menghapuskan dari kamu sebagian kesalahan-kesalahanmu; dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan." Sedangkan terjemahan QS 2:274 adalah: "Orang-orang yang menafkahkan hartanya di malam dan di siang hari secara tersembunyi dan terang-terangan, maka mereka mendapat pahala di sisi Tuhannya. Tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati."

38 QS 2:282. Hadis no. 576 dari *Sahih Bukhari* menunjukkan bahwa Nabi menekankan akuntabilitas dalam pengumpulan zakat.

39 Sebagian besar hadis mengenai derma menyebutkan tentang pemberian yang dilakukan di depan umum. Pemberian secara diam-diam/anonim dianjurkan untuk menghindari kesombongan yang dapat menyakiti perasaan si penerima. *Sahih Muslim* hanya memuat satu hadis di bawah sub bahasan "keutamaan memberikan sedekah secara diam-diam". *Sahih Muslim* bab 30, 108.

campur tangan kekuasaan negara.

Alinea selanjutnya akan membahas bagaimana para ahli hukum Islam memperbarui/mengoreksi pemahaman dan metodologi istimbat hukum Islam mereka dengan cara menafsirkan ulang ayat-ayat Alquran tertentu. Cara ini dilakukan untuk mengadopsi makna ayat-ayat tersebut agar sejalan dengan kebutuhan/keadaan sosial, politik, dan ekonomi yang terus berubah.

Berkenaan dengan zakat, banyaknya para penguasa zalim dalam sejarah dinasti/kekhalifahan Islam telah mengilhami ulama berpikir ulang tentang apakah seharusnya zakat dianggap sebagai suatu kewajiban agama individu atau kewajiban yang menjadi tugas negara. Zakat memiliki dua fungsi yang berbeda; yaitu sebagai praktik filantropi dan sebagai pajak penguasa.[40] Zakat memiliki status wajib dalam hukum Islam. Namun, statusnya sebagai pajak penguasa berubah-ubah, tergantung pada periode serta lokasi yang berbeda, terutama pada perubahan struktur politik negara-negara Islam dan bertambahnya jumlah orang Islam yang tinggal di negara non-Muslim. Perubahan ini mendorong evaluasi ulang wacana tradisional tentang apakah praktik zakat merupakan kewajiban yang harus ditangani oleh negara atau hanya sebagai sumbangan sukarela yang menjadi bagian dari kewajiban agama. (Lihat pembahasan lebih lanjut di Bagian Tiga).

Sedangkan mengenai wakaf, karena terbatasnya sumber tekstual dalam Alquran, para ahli hukum Islam membuat aturan-aturan yang secara tidak langsung menjadikan wakaf terbebas dari campur tangan negara. Akan tetapi para ahli hukum Islam membuat pengecualian diperbolehkannya negara melakukan campur tangan dalam hal pembuatan dokumen aset-aset wakaf serta dalam hal penanganan sengketa aset wakaf. Dengan fleksibilitas ini, lembaga wakaf telah memberikan sumbangan yang sangat berarti terhadap perkembangan masyarakat sipil. Hal tersebut terlihat dari aset wakaf yang pada awalnya hanya sumbangan kebun,[41] telah berkembang mencakup berbagai sumbangan dalam bentuk aset berharga lainnya seperti bangunan, masjid, dapur umum, pemandian umum, sekolah, jembatan, buku, toko, pasar, hotel serta usaha lain dalam bentuk saham dan juga uang tunai.

Faktor-faktor yang menyebabkan wakaf cenderung lebih populer di dunia Islam adalah kebebasan yang diberikan dalam bentuk dan penggunaannya, manfaatnya yang berkelanjutan, kemampuannya untuk beradaptasi dengan model komersial lain, adanya kemudahan dalam melakukan pemberian tidak langsung dan sifat yang relatif bebas dari campur tangan negara serta kelompok atau

40 Mas'ud, "Zakat in Islamic Law", 1.
41 Lihat teks hadis di hal. 56

individu yang memiliki kepentingan. Khusus faktor terakhir ini, kalangan penguasa dan elit lebih memilih praktik wakaf karena adanya pengakuan yang diberikan publik atas peninggalan mereka yang akan bertahan selama puluhan tahun(atau diharapkan selamanya) terlepas, dari adanya perubahan politik. Dalam hal ini, wakaf dapat berfungsi sebagai kendaraan politik, bukti kedermawanan sebuah dinasti (pemerintahan), tertentu dan juga dapat menjadi cara untuk mendapatkan keselamatan agama serta sebagai jaminan bagi para dermawan untuk berada di tempat yang layak di akhirat nanti.

Otoritas dan Penafsiran Para Ahli Hukum

Para ahli hukum Islam memiliki otoritas keagamaan yang cukup signifikan, karena tidak ada seorang figur sentral yang memiliki monopoli tunggal atas otoritas keagamaan. Sebagai kaum intelektual, para ahli hukum Islam memegang yang mencakup semua wilayah Muslim peranan penting baik di pemerintahan maupun di tengah masyarakat. Mereka menggunakan legitimasi keagamaan melalui penafsiran serta pemberlakuan hukum Islam dalam menjalankan tugas mereka.

Penafsiran serta peraturan yang dibuat oleh para ahli hukum tersebut dipengaruhi oleh perubahan sosial-politik dan ideologi, yang juga menjadi latar belakang munculnya dua mazhab hukum utama, yaitu Syiah dan Sunni.[42] Kedua mazhab tersebut masing-masing memiliki beberapa aliran hukum. Mazhab Sunni memiliki empat aliran hukum yang sangat berpengaruh, antara lain Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali. Sedangkan pada mazhab Syiah terdapat tiga aliran terbesar yaitu Pengikut Imam "Dua Belas" (Imamiyyah), Ismailiyah dan Zaidiyah.[43] Mazhab-mazhab hukum ini telah mendominasi perdebatan klasik terkait hukum Islam serta bagaimana hukum ditetapkan, termasuk dalam aspek hukum zakat dan wakaf. Pengaruh mazhab-mazhab ini masih terasa hingga sekarang. Sebagian pengaruh tersebut juga terlihat sampai kepada persoalan yang cukup sederhana serta teknis, seperti perbedaan pendapat atas nilai zakat yang harus dikeluarkan untuk barang-

42 Kelompok Syiah dan Sunni terbentuk pasca konflik dan kekerasan politik dalam pemilihan khalifah, pemimpin utama masyarakat Muslim. Konflik politik ini menyebabkan terjadinya perpecahan otoritas agama dan mendorong diferensiasi dalam aspek sosial dan keagamaan. Syi'ah adalah pengikut Ali Ibn Abi Thalib. Kelompok ini mungkin jumlahnya mencapai 10 persen dari penduduk Muslim di dunia. Kaum Sunni lebih merepresentasikan mayoritas Muslim di dunia. Lihat *Encyclopaedia of Islam*.

43 Wahbah Al-Zuhayli dalam karyanya *Al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuh, vol III* (Beirut: Dar al-Fikr, 1997) memasukkan mazhab kecil yang tidak tersebar secara luas yaitu Al-Dzahir, didirikan oleh Daud Al-Dzahiri (w. 822), Zaydiyyah didirikan oleh Zayd ibn Ali Zayn al-Abidin (w. 739), Ibadiyyah, didirikan oleh Abu Al-Sha'tsa' al-Tabii Jabir ibn Zayd (w. 711), dan Al-Imamiyyah -juga dikenal sebagai Imam 'duabelas'- didirikan oleh Imam Abu Abd Allah Ja'far al-Sadiq (w. 765). Zaydiyya dan Imam 'duabelas' dikenal sebagai sub sekte dari Syiah. Lihat hal. 42-62

barang tambang berharga serta jenis batu berharga lainnya. Pengaruh lain yang cukup signifikan adalah perdebatan mengenai wajib atau tidaknya zakat. Kalangan Sunni (dan mayoritas Syiah) berpendapat bahwa zakat adalah kewajiban, namun aliran Imamiyah (satu aliran) dalam tradisi Syiah hanya mengakui kasus-kasus di mana zakat hanya disunnahkan dan tidak diwajibkan.[44] Tidak ada perbedaan yang signifikan dalam praktik zakat antara tradisi Sunni dan Syiah. Namun, hukum Syiah menekankan pentingnya hak penguasa atau pemimpin atas seperlima (*khums*) dari harta seseorang, selain zakat.[45] Perdebatan hukum (fikih) ini sebagian besar didominasi oleh mazhab Sunni, karena pengaruhnya yang cukup signifikan serta pengikutnya yang besar, juga kitab-kitab fikih mereka yang cukup banyak.

Berbagai pendapat dan perdebatan di antara ahli hukum dari berbagai mazhab telah memperkaya diskusi filantropi dalam beberapa karya fikih. Namun demikian, baik secara individu maupun dalam ruang lingkup mazhab, para ahli hukum ini tidak ada yang terbebas dari pengaruh-pengaruh sosial dan politik. Sebagaimana yang ditunjukkan oleh Ibn Khaldun, bahwa seseorang sangat dipengaruhi oleh kondisi geografis dan situasi politik yang melingkupinya. Mazhab Hanafi[46] dikenal sebagai rasionalis (*ahl al-ra'y*, "orang-orang yang menggunakan logika"), yang berseberangan dengan mazhab Maliki dan Syafi'i,[47] yang dikenal sebagai tradisionalis (*ahl al-hadits*, "orang-orang yang merujuk kepada hadis atau tradisi"). Mazhab Hambali[48] memiliki beberapa kesamaan dengan mazhab Syafi'i. Di antara keempat mazhab tersebut, Hanafi dianggap sebagai mazhab yang paling rasional dan fleksibel, sementara Hambali dianggap sebagai mazhab konservatif, diikuti oleh mazhab Syafi'i, meskipun hal itu tidak terjadi di setiap kasus atau persoalan hukum.

---

44 Zysow, "Zakat", hal. 411.

45 Perbedaannya adalah dalam menafsirkan kata '*ghanima*' dalam QS 8: 41 yaitu seperlima-nya diambil penguasa. Ulama Sunni berpendapat bahwa *ghanima* hanya merujuk kepada harta rampasan perang, tapi Ulama Syiah berpendapat bahwa *ghanima* merujuk pada keduanya, harta rampasan perang dan keuntungan lainnya. *Khums* adalah jenis zakat atas penghasilan, yang *nisab*-nya tinggi yaitu 20 persen (dibandingkan dengan zakat 2,5 persen pada pendapatan), yang diberikan kepada penguasa.

46 Hanafi adalah mazhab tertua. Didirikan oleh Abu Hanifah an-Nu'man bin Tsabit (d. 767) di Kuffah (Irak) pada masa kekhalifahan Umayyah dan Abbasiyah. Mazhab Hanafi dianut oleh Kerajaan/ Dinasti Usmani dan Mughal, sampai saat ini menjadi mazhab Sunni yang terbesar (49%) di dunia.

47 Mazhab Maliki didirikan di Madinah oleh Malik bin Anas (w. 976) yang hidup di masa dua kekhalifahan. Mazhab Maliki memiliki pengikut sekitar 15%, yang kebanyakan tinggal di Afrika Utara dan Barat. Sementara, mazhab Syafii didirikan oleh salah satu murid Imam Malik, Muhammad Ibn Idris Al Syafii (w. 820). Syafii lahir di Gaza, belajar di Mekkah dan melanjutkan ke Madinah sebagai murid Imam Malik. Kemudian ia pindah ke Baghdad dan mendirikan mazhabnya sendiri. Dia pindah ke Kairo di mana pemikirannya di sini beberap perbedaan dengan pandangan sebelum pindah (*qaul qadim*). Saat ini mazhab Syafii memiliki pengikut 28 persen, kebanyakan berada di Asia Tenggara.

48 Mazhab Hanbali didirikan oleh Ahmad Ibn Hanbal al Shaibani (w. 855) di Baghdad. Memiliki pengikut sekitar 10 persen terutama yang tinggal di semenanjung Arab. Pendukung Kerajaan Saudi dan gerakan Wahabi lebih sering mengutip mazhab Hanbali.

Keragaman pendapat ini memberikan pengaruh terhadap pemahaman konsep dasar, unsur serta bagaimana zakat dan wakaf dipraktikkan. Para ahli hukum telah menetapkan peraturan yang sistematis mengenai jenis zakat yang harus dibayar, penghasilan yang dikenakan zakat, jumlah yang harus dibayar, siapa yang harus membayar (*muzakki*), bagaimana cara membayar dan menyalurkannya, serta siapa yang berhak menerimanya (mustahik). Peraturan serupa juga berlaku untuk wakaf: siapa yang dapat menyumbangkan wakaf (*waqif*), kekayaan apa yang dapat diwakafkan (*mauquf*), siapa yang dapat memenuhi syarat sebagai penerima (*mauquf alaih*) dan siapa seharusnya yang menjadi pengelola/administrator (*nazir*). Peraturan di atas secara terbuka dapat diperdebatkan dan banyak sekali perbedaan dan variannya, seperti yang terlihat dalam buku-buku fikih antara lain *Al-Fiqh al-Sunnah, al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh* dan *al-Fiqh ala mazhahib al-Arba'ah*. Perbedaan pendapat di antara mazhab tidak selalu terjadi. Walau ada perbedaan pendapat, secara legal Muslim diperbolehkan mengambil pendapat dari mazhab lain, yang disebut *talfiq* (menggabungkan atau mengambil pendapat dari mazhab lain) untuk menemukan praktik yang sesuai. Penjelasan berikut ini akan memaparkan beberapa pendekatan dan penafsiran yang berbeda dari para ahli hukum terhadap beberapa kasus dalam praktik zakat dan wakaf.

Sehubungan dengan penerima zakat, para ahli hukum merujuk kepada QS 9:60, yang menyatakan:

> Sesungguhnya sedekah itu untuk orang-orang fakir, miskin, para amil, orang-orang yang dilembutkan hatinya (*mualaf*), untuk (membebaskan) orang dari perbudakan, membebaskan orang yang berutang, untuk di jalan Allah, dan orang yang sedang dalam perjalanan. Sebagai sebuah ketetapan dari Allah. Allah Maha Mengetahui dan Maha Bijaksana.

Meskipun secara jelas ayat tersebut menyatakan delapan kelompok yang masuk kategori sebagai penerima zakat (dalam ayat di atas digunakan kata sedekah), tetapi di sana ada ambiguitas mengenai kategori yang dimaksud, apakah kategori pendistribusian, kategori penerima, atau (dalam penafsiran yang lebih modern) apakah kelompok-kelompok tersebut sebetulnya tidak mengidentifikasi kategori sama sekali, tetapi hanya sebagai contoh.[49] Ambiguitas tersebut seringkali menyebabkan perbedaan penafsiran di kalangan ahli hukum terkait berbagai macam isu. Beberapa contoh perbedaan tersebut, antara lain: apakah dana zakat harus diberikan langsung kepada individu atau organisasi, apakah zakat dapat

49 Pembagian zakat dalam sejarah awal Islam terkadang diberikan berdasarkan pertimbangan praktis. Asghar Ali Engineer, *The State in Islam Nature and Scope*, edisi revisi (India: Hope, 2006), hal. 64-78. Hal ini dapat dilihat dalam garis besar praktik zakat dalam Bab Keempat buku ini.

digunakan untuk pemeliharaan fasilitas dan bukan untuk individu penerima, apakah pendistribusiannya harus selalu kepada setiap delapan kategori yang tercantum di atas, apakah jumlah yang dibagikan harus sama, apakah pendistribusian ke tempat lain selain wilayah yang telah disepakati diperbolehkan dan seterusnya.

Para ahli hukum juga berbeda dalam menafsirkan siapa saja yang termasuk ke dalam kategori-kategori yang tercantum di atas. Kategori yang paling kontroversial adalah hamba sahaya (*fi al-riqab*) dan mereka yang berada "di jalan Allah" (*fi sabilillah*). Makna *riqab* memiliki tantangan tersendiri di masa kini, di mana perbudakan dalam bentuk klasik tidak ada lagi. Beberapa merujuk kepada terjemahan harfiah, yaitu "budak," sedangkan yang lain menafsirkannya sebagai orang yang mengalami kemiripan dengan kondisi perbudakan, seperti pekerja migran ilegal. Sementara, makna *fi sabilillah* juga telah banyak diperdebatkan, dengan argumen bahwa apakah maknanya harus mengikuti arti sempit yang umumnya terdapat dalam teks-teks kuno, seperti berperang atas nama Islam, atau apakah makna tersebut tersirat dalam arti yang lebih luas, seperti melakukan kebaikan untuk kepentingan masyarakat. Seorang Muslim yang sangat rigid akan cenderung memaknai Alquran secara tekstual, sebaliknya seorang Muslim inklusif cenderung mengikuti makna yang substansial.

Di era modern, upaya penafsiran menjadi hal penting dikarenakan perbedaan antara konteks sosial dan politik saat ini dengan periode ketika Alquran diturunkan. Kalangan reformis Muslim telah memainkan peranan penting dalam pembaharuan praktik zakat dan wakaf sesuai dengan zaman modern. Salah satu isu kontroversial yang muncul saat ini adalah kesamaan antara zakat dengan pajak. Hal itu akhirnya melahirkan sebuah gagasan bahwa zakat dapat menggantikan sistem pajak[50] atau cukup salah satunya saja yang ditunaikan, atau pembayaran pajak harus benar-benar bersifat sukarela, seperti halnya zakat.[51]

Adapun perdebatan hukum terkait wakaf lebih banyak mengenai status "objek bergerak." Secara historis, wakaf terbatas pada apa yang dikategorikan oleh ahli hukum sebagai "objek tidak bergerak," seperti tanah dan bangunan. Sedangkan, "objek bergerak," seperti buku dan hewan kuda, dibolehkan, tetapi dengan syarat. Mazhab Syafi'i dengan ketat menyatakan bahwa wakaf harus berupa benda-benda yang tahan lama dan tidak dapat dialihkan, dijual, atau diubah. Oleh karena itu, "benda bergerak" tidak menjadi pilihan, meskipun masih diperbolehkan.

---

50 Fazlur Rahman, "Islamic Modernism: Its Scope, Methods, and Alternatives," *International Journal of Middle East Studies* 1 (Oct, 1970): hal. 327-8.

51 Salah satu ulama yang giat mewacanakan ini adalah Masdar F. Mas'udi, seorang pemimpin Nahdlatul Ulama. Lihat tesisnya yang diterbitkan *Agama Keadilan Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam,* cetakan ke-3 (Jakarta: P3M, 1993)

Setidaknya sejak abad kelima belas, uang telah dianggap sebagai objek wakaf yang diperbolehkan. Wakaf tunai dikelola berdasarkan prinsip bank, yaitu, uang dipinjamkan untuk tujuan mendapatkan keuntungan yang lebih besar yang kemudian digunakan untuk tujuan kedermawanan. Praktik ini telah dimulai dan dikembangkan pada masa Kekaisaran Turki Usmani, dengan dukungan mazhab Hanafi.[52] Wakaf tunai ini pada awalnya disahkan atas perintah Sultan untuk mengikuti kebiasaan yang sedang berkembang saat itu. Wakaf tunai dipraktikkan sesuai dengan aturan hukum Abu Yusuf dan Muhammad Shaibani, yang merupakan murid dari Imam Abu Hanifah.

Meskipun demikian, praktik wakaf tunai sedikit sekali mendapatkan perhatian dalam fikih filantropi dan tidak dipraktikkan secara luas dibandingkan dengan wakaf konvensional. Walaupun pada prinsipnya semua mazhab hukum Islam (termasuk Syiah) mengizinkan objek bergerak sebagai wakaf, wakaf tunai belum mendapatkan popularitas karena kedekatannya dengan praktik riba, yang sangat dilarang.

Di beberapa negara pengikut mazhab Syafi'i, wakaf dalam bentuk tunai, yaitu pembelian kertas berharga dan saham diperbolehkan berdasarkan prinsip *talfiq* (yaitu, mengadopsi pendapat hukum mazhab lain). Di Indonesia, di mana umat Islam secara ketat mengikuti mazhab Syafi'i, praktik wakaf tunai baru-baru ini disahkan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI). Meskipun wakaf tunai telah menjadi objek pembahasan dan beberapa organisasi filantropi di Indonesia mengaku telah menjalankannya, praktik ini belum memperbolehkan pinjaman uang seperti wakaf tunai pada masa kekaisaran Turki Usmani abad ke-15-16 di atas. Pembacaan dan penggunaan fikih yang ketat dan penuh kehati-hatian membuat ekonomi wakaf tidak berkembang.

Contoh-contoh tersebut menunjukkan peranan penting para ahli hukum dalam menafsirkan hukum Islam untuk mengakomodasi perubahan sosial. Lebih jauh lagi, bagian selanjutnya akan membahas bagaimana hukum zakat telah bergeser dari sebuah kewajiban agama yang diamanatkan oleh negara menjadi sebuah praktik sukarela.

52 Murat Cizakca, *A History of Philanthropic Foundations: The Islamic World from the Seventh Century to the Present* (Bogazici University Press: Istanbul, 2000), hal. 58.

Transformasi Manajemen Zakat

Bagian ini membahas perubahan historis dalam pengelolaan dan pemahaman tentang zakat, secara spesifik menyoroti transformasi zakat, dari hal yang terkait dengan negara menjadi hal yang terkait dengan individu. Oleh karena itu, pembahasan tidak terlalu mengarah secara rinci pada periode kekuasaan serta tempat-tempat tertentu, di mana zakat dipraktikkan, namun lebih menekankan pada kecenderungan umum tentang penafsiran serta praktik-praktik yang mencerminkan wacana perubahan kekuasaan negara dan masyarakat sipil. Dalam hal ini, para ahli hukum telah memainkan peranan penting dalam melindungi kesakralan serta religiusitas zakat yang bersifat individu jauh dari campur tangan negara atau penguasa. Sesuai dengan pernyataan Khalid Mas'ud, bagian ini melihat bahwa telah terjadi pergeseran paradigma di kalangan ahli hukum Islam mengenai zakat, dari anggapan zakat sebagai kewajiban negara hingga menganggapnya sebagai kewajiban keagamaan individu.[53] Pendapat ini juga sesuai dengan argumen Engineer bahwa sistem zakat adalah kedermawanan yang berfungsi sebagai sistem perpajakan pada periode singkat sejarah Islam serta berjalan lebih didasari oleh pertimbangan-pertimbangan praktis dibandingkan pertimbangan agama.[54]

Secara umum telah disepakati, bahwa Nabi memerintahkan Muslim untuk melaksanakan zakat fitrah lebih dahulu baru kemudian zakat mal. Ada perbedaan pendapat mengenai kapan pertama kali kedua jenis zakat ini diperintahkan, mulai dari periode sebelum hijrah hingga tahun kesembilan setelah hijrah (630 M). Al-Tabari menyebutkan bahwa pembayaran fitrah dimulai bersamaan dengan perintah puasa Ramadhan, yaitu pada tahun kedua setelah hijrah.[55] Sementara, pendapat umum menyatakan bahwa kedua jenis zakat dimulai pada tahun kedua setelah hijrah (624 M).[56] Sejak pertama kali diperintahkan, pembayaran fitrah, "zakat individu," kurang mendapat perhatian dibandingkan "zakat harta." Nabi mengutuk mereka yang mengabaikan pembayaran fitrah, tapi Nabi tidak mewajibkannya. Pembayaran fitrah sangat terkait dengan perayaan hari raya Idul Fitri, di mana makanan disediakan bagi masyarakat yang membutuhkan untuk perayaan berakhirnya bulan puasa. Selama masa pemerintahan penguasa Muslim, pembayaran fitrah umumnya bersifat personal dan dilakukan sendiri-sendiri.

53 Masud, "Zakat in Islamic Law".

54 Engineer, *The State in Islam*, hal. 64-86.

55 *The History of al-Tabari, vol. 7, The Foundation of the Community,* diterjemahkan oleh M. V. McDonald dan diberi anotasi oleh W. Montgomery Watt (Albany: State University of New York Press, 1987), hal. 26.

56 A, Zysow, "Zakat", hal. 409.

Ini sangat berbeda dengan pembayaran zakat (mal), yang kewajibannya muncul seiring dengan bertambahnya kesejahteraan masyarakat.

Pada masa Nabi Muhammad, pembayaran zakat diatur dan dikelola langsung oleh Nabi, sebuah peran yang kemudian sering dipahami sebagai legitimasi negara untuk mengatur dan mengelola zakat. Penafsiran ini dianut oleh kalangan reformis Muslim, terutama kelompok-kelompok yang memiliki agenda mendirikan negara Islam, karena *toh* tidak ada ayat Alquran yang secara eksplisit menyatakan zakat harus ditegakkan oleh negara.[57] Alquran bahkan tidak berbicara tentang konsep negara Islam dan tidak ada penjelasan mengenai organisasi zakat. Persepsi ini justru murni berdasarkan peran politik yang dilakukan oleh Nabi dalam komunitas kecil Muslim Madinah saat itu. Namun, setelah masyarakat Islam berkembang luas, pertumbuhan serta perkembangan negara Islam telah mengubah manajemen negara terhadap zakat.

Persepsi otoritas negara terhadap zakat muncul berdasar pada dua fakta. Pertama, Nabi Muhammad meminta para sahabatnya untuk mengumpulkan zakat. Tindakan ini dianggap sebagai legitimasi negara dalam pengumpulan zakat (sebagai amil). Kedua, Nabi menggunakan dana zakat untuk membiayai beberapa pengeluaran negara, termasuk kampanye militer (perang). Mekanisme ini menunjukkan bahwa zakat berfungsi sebagai semacam pajak agama yang merupakan hak prerogatif penguasa.[58] Namun, penting untuk dicatat bahwa setelah wafatnya Nabi, ide pemisahan antara agama dan kekuasaan negara berkembang dan ini mengakibatkan perubahan dalam regulasi zakat, sebagaimana penjelasan yang akan ditunjukkan di bawah ini.

Keempat *Khulafa' Rasyidun* (632-661) pada umumnya mengikuti cara Nabi Muhammad mengelola dan mengatur zakat, namun mereka melakukan penilaian dan penafsiran sendiri (*ijtihad*) setiap kali tidak ada contoh yang ditemukan dari praktik Nabi. Khalifah pertama, Abu Bakar al-Shiddiq (632-634), diketahui telah melancarkan perlawanan terhadap kemurtadan (*Riddah*)[59] kelompok-kelompok

57 Alquran Surat 9:103, yang menyatakan perintah kepada Nabi untuk mengambil zakat, secara umum telah digunakan sebagai legitimasi terhadap pemerintah.

58 Lihat catatan al-Tabari tentang amil zakat (pengelola zakat) yang dikirim untuk mengumpulkan zakat dari masyarakat Muslim dan pajak kepala (*jizyah*) dari non-Muslim, dan tentang jumlah serta cara pengumpulan kedua pembayaran zakat tersebut. *The History of al- Tabari The Last Years of the Prophet The Formation of the State A.D. 630-632/A.H. 8-11*., terjemahan dan anotasi oleh Ismail K. Poonawala (New York: State University of New York Press, 1990), hal. 38-9, 74-5, 87.

59 *The History of al-Tabari*, vol. 10 of *The Conquest of Arabia The Riddah Wars A.D. 632- 633/A.H. 11*, trans. dan annot. Fred M. Donner (Albany: State University of New York, 1993); M. A. Shaban, I*slamic History: A New Interpretation, vol 1, AD. 600-750 (AH. 132)* (Cambridge: Cambridge University Press, 1971), hal. 19-28.

Muslim yang menolak untuk membayar zakat di bawah kepemimpinannya. Di zaman modern, perlawanan tersebut digunakan sebagai pembenaran hukum oleh mereka yang mendukung campur tangan negara terhadap pengelolaan zakat. Akan tetapi, justifikasi tersebut lemah, hal tersebut disebabkan oleh tiga alasan. Pertama, ijtihad yang dilakukan Abu Bakar tidak didukung oleh tiga khalifah lainnya. Kebijakan tersebut dibatalkan oleh Umar, khalifah kedua, dengan membebaskan orang-orang yang ditangkap karena menolak untuk membayar zakat dan mengembalikan sebagian kekayaan mereka yang telah disita. Kebijakan Umar umumnya didukung oleh mayoritas ahli hukum. Kedua, di antara berbagai suku dan masyarakat yang berperang, hanya sedikit dari mereka yang sebelumnya sudah menjadi pengikut Islam dan menolak untuk membayar zakat. Bahkan peperangan justru dilancarkan untuk melawan lima suku yang pemimpinnya mengaku "nabi-palsu," daripada berperang untuk menghukum mereka yang tidak membayar zakat. Dengan demikian, perang berfungsi untuk memperkuat kekuasaan keagamaan Abu Bakar sebagai penerus ortodoksi Nabi. Ketiga, zakat pada waktu itu dilihat sebagai identifikasi loyalitas politik suku-suku terhadap pemerintahan Muslim. Jika mengabaikan pembayaran tersebut, maka disimpulkanlah bahwa mereka tidak mengakui dan menolak kepemimpinan politik para penerus Nabi.[60]

Pelembagaan pengumpulan dan pengelolaan zakat dimulai oleh Umar bin Khattab (634-644), khalifah kedua dan dilanjutkan oleh Utsman bin Affan (644-655), khalifah ketiga. Umar adalah orang pertama yang menyusun sebuah buku mengenai pemasukan dan pengeluaran (*diwan*) yang terinspirasi dari banyaknya harta rampasan perang yang didapat dari wilayah-wilayah taklukkan.[61] Umar juga menerapkan sistem bea cukai kepada Muslim dan non-Muslim dalam penggunaan jalan, jembatan dan pelabuhan, yang ditetapkan sebesar 2,5 persen (zakat) bagi Muslim, 5 persen (pajak) untuk non-Muslim di bawah perlindungan Muslim (*ahl al-zimmi*) dan 10 persen untuk non-Muslim tanpa perlindungan (*ahl al-harbi*).[62] Akan tetapi, pada perkembangan selanjutnyanya, jumlah pengumpul zakat/pajak menjamur, hal tersebut justru menjadi preseden buruk bagi kepemimpinan Umar, dikarenakan uang fee untuk pengumpul zakat/pajak yang diambil dari

60 Analisis ini dapat dilihat dalam *The History of al-Tabari*, ibid., dan Shaban, *Islamic History,* vol 1, ibid.

61 Shaban, ibid., hal. 55-7.

62 Abu Yusuf Ya'qub bin Ibrahim dalam bukunya *Kitab al-Kharaj* memberi nama pada pengumpulan ini dengan istilah *ushr* (10 persen), (Bairut: Dar Al-Ma'rifah, 1399/1979), hal 132-5. Sebuah pengantar yang baik dan penjabaran diskusi perpajakan tertentu dari buku tersebut ditulis oleh A. Ben Shemesh, trans. and ed., *Taxation in Islam*, *Vol. III, Abu Yusuf's Kitab al-Kharaj* (Leiden: E.J. Brill, 1969). M. A. Shaban, *Islamic History: A New Interpretation, vol. 2, A.D. 750-1055 (A.H. 132-448)* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), hal 17. Bandingkan Zysow, "Zakat", hal 409.

pengumpulan zakat tersebut menjadi ladang korupsi.[63]

Pada masa Utsman, pengumpulan zakat oleh negara tidak mencakup semua jenis zakat. Ini dilatarbelakangi oleh ijtihad Utsman, yang diterima sebagian besar ahli hukum seperti dalam membedakan harta "yang terlihat" (*amwal al-zahirah*) dan harta yang "tidak terlihat" (*amwal al-batinah*).[64] Ijtihad Utsman ini juga didorong oleh limpahan kekayaan yang sebagian besar diperoleh dari rampasan perang.[65] Utsman menetapkan pembayaran zakat atas kekayaan "tidak terlihat" diserahkan kepada hati nurani masing-masing, sedangkan zakat kekayaan terlihat harus dibayarkan kepada negara.[66] Kebijakan ini dimaksudkan, antara lain, untuk membatasi perilaku korup dari para pengumpul zakat, perilaku yang sudah menjadi perhatian dan mendapat kritikan[67]. Di sini zakat pertama kali mengalami transformasi, untuk menjadi dua fungsi yang berbeda pada saat yang sama, antara zakat sebagai sebuah kewajiban sumbangan agama (individu) dan zakat sebagai pajak negara.

Fungsi ganda tersebut didukung oleh situasi politik, terutama dengan adanya kontroversi kekhalifahan,[68] yang menunjukkan semakin besarnya pemisahan antara kekuasaan agama dan politik. Zakat yang berfungsi sebagai pajak sangat bergantung pada legitimasi politik penguasa atau negara. Bila penguasa atau negara tidak sah secara politis, pertanyaannya kemudian adalah apakah penguasa yang tidak sah tersebut memiliki hak untuk mengumpulkan serta mengelola zakat. Di sini mulai terjadi pergeseran paradigma, dari sistem pajak keagamaan di bawah kontrol negara kepada kewajiban keagamaan individu. Praktik ini terlihat dalam Kitab *al- Amwal* (Kitab mengenai Kekayaan) ditulis oleh Abu Ubayd al-Qasim pada abad ke-9 M. Di dalam kitab tersebut dijelaskan bahwa pandangan tentang pengelolaan zakat pada masa itu memiliki kecenderungan dengan cara dikelola secara individu dibandingkan dengan menyerahkannya kepada penguasa, dan pada praktiknya, seperti itulah yang terjadi di lapangan, kondisi seperti itu tepatnya

63 Zysow, ibid. Abu Yusuf menyebutkan beberapa keluhan, contohnya bea cukai ganda. Lihat *Kitab al-Kharaj*, ibid.

64 Kekayaan yang misalnya ternak, hasil kebun, dan pertanian sedangkan kekayaan yang tidak terlihat (tersembunyi) misalnya dari emas, perak, dan barang-barang perdagangan.

65 Shaban, *Islamic History 1,* hal. 66-9.

66 Beberapa ahli hukum menolak ijtihad ini karena dianggap sebagai bentuk penolakan terhadap negara dalam pengumpulan kekayaan yang terlihat, bahkan mengatakan bahwa Nabi tidak pernah memberlakukan pembayaran zakat. Shaban menyimpulkan dari berbagai sumber bahwa penegakan pajak penghasilan 2,5 persen (zakat) telah dihentikan sejak masa Utsman. *Islamic History 2*, hal. 17.

67 Zysow, "Zakat," hal. 409. Kritik terhadap perilaku penyimpangan para pengumpul zakat dan pajak disuarakan oleh Abu Yusuf dalam *Kitab al-Kharaj*. Buku ini berisi evaluasi terhadap sistem perpajakan.

68 Situasi politik internal menyebabkan terbunuhnya tiga dari empat khalifah pertama dalam Islam.

dimulai setelah terbunuhnya khalifah ketiga.[69]

Pergeseran tersebut secara jelas diperlihatkan dalam retorika buku-buku fikih klasik di mana ahli hukum pada umumnya sepakat untuk memperbolehkan penguasa menjadi pengumpul zakat, tapi dengan syarat jika penguasa tersebut harus bersikap adil. Mazhab hukum Islam terkemuka, yang didirikan selama periode Umayyah dan Abbasiyah, memiliki perbedaan pendapat mengenai hal ini. Perbedaan tersebut tertulis dalam buku-buku fikih, termasuk dalam buku-buku kontemporer seperti *al-Fiqh al-Islamy* dan *al-Fiqh al-Sunnah*. Buku pertama, *al-Fiqh al- Islamy,* memaparkan pendapat Maliki yang memperbolehkan pendistribusian zakat harta yang "tidak terlihat" dilakukan secara langsung oleh Muslim pembayar zakat sendiri atau melalui pemimpin mereka. Namun demikian, ulama Maliki menganjurkan dalam pembayaran zakat harta "yang terlihat" bisa diberikan kepada penguasa yang mampu bersikap adil. Ahli hukum Hanafi mewajibkan umat Islam untuk membayar zakat harta benda "yang terlihat" kepada penguasa. Ulama Syafi'i membolehkan umat Islam untuk mendistribusikan zakat mereka, baik dari harta benda "yang terlihat" maupun yang "tidak terlihat" secara langsung kepada mustahik. Ulama Hanbali menganjurkan Muslim agar zakat harta (baik "yang terlihat" maupun "yang tidak terlihat") didistribusikan oleh mereka sendiri, tetapi juga membolehkan menyerahkannya kepada penguasa.[70] *Al-Fiqh al-Sunnah* menuliskan satu bab khusus yang berjudul "pembayaran zakat kepada pemimpin terlepas dari mereka adil atau tidak."[71] Dalam *Fiqh al-Islami* juga terdapat diskusi tentang pembayaran zakat kepada penguasa dan pembayaran zakat secara langsung.[72]

Masalah peran negara dalam pengumpulan dan pembagian zakat muncul pada saat terjadi gejolak politik dan ketidakpercayaan terhadap penguasa, terutama jika penguasa dianggap tidak adil. Para pendiri semua mazhab hukum adalah ulama independen yang berusaha menjaga jarak dengan penguasa.[73] Pendapat yang

69 Abu 'Ubayd al-Qasim ibn Sallam, *Kitab al-Amwal*, diverifikasi oleh Muhammad Khalil Harras, edisi ketiga. (Cairo: Dar Al-Fikr and Maktabah al-kulliyyat Al-Azhariyya, 1981), hal. 504.

70 *Al-Fiqh al-Islami*, hal. 1973-4.

71 *Fiqh al-Sunnah,* hal. 76-8.

72 Lihat *al-Fiqh al-Islami*, hal. 1972.

73 Semua imam pendiri mazhab berusaha independen terhadap campur tangan negara, dengan pengecualian Syafi'i, yang mengabdi kepada beberapa orang penguasa termasuk Harun Al-Rasyid. Mereka semua kecuali Syafi'i pernah menerima hukuman berat dari sultan yang berkuasa. Abu Hanifah disiksa dan meninggal di penjara karena menolak menjadi hakim kepala selama periode Al-Mansur. Muridnya menjadi hakim kepala sebagai gantinya. Imam Malik dihukum dengan cambuk oleh Khalifah Abu Ja'far al-Mansur karena membaca sebuah hadis yang memandang bahwa perceraian yang diambil di bawah paksaan adalah tidak sah. Ini memiliki implikasi politis bagi otoritas khalifah yang telah berdiri atas dasar pemaksaan. Imam Hanbali dihukum dan dipenjarakan oleh beberapa sultan, terutama oleh Al-Ma'mun dan Al-Mu'tasim karena tidak mendukung "pengadilan inkuisisi" (*mihnah*).

paling kritis datang dari Imam Ahmad bin Hanbal yang mempunyai pengalaman pahit dengan para penguasa. Perbedaan pendapat ini didasarkan pada paradigma apakah zakat itu adalah kewajiban pribadi kepada Tuhan atau kewajiban agama yang harus dijalankan oleh para penguasa.[74]

Sementara pengumpulan zakat oleh negara meningkat secara signifikan selama masa Bani Ummayah dan Abbasiyah, demikian pula pembayaran zakat oleh individu. Ahli hukum Islam menyarankan pembayaran zakat dilakukan secara sukarela dan pendistribusian dilaksanakan secara individual. Imam Malik mendukung pengumpulan zakat oleh negara, tetapi menolak adanya pemaksaan negara. Menurutnya, pembayaran zakat harus diserahkan kepada pribadi-pribadi untuk memutuskan apa yang ingin mereka bayar. Imam Syafi'i mendukung pendapat Malik dan menambahkan bahwa orang bisa membayar seluruh atau sebagian dari zakat mereka kepada negara. Pendapat ini didasarkan terutama pada keraguan tentang legitimasi penguasa dan ketidakpercayaan dari buruknya pengelolaan zakat, seperti yang akan diuraikan di bawah ini.

Persaingan internal politik selama periode empat khalifah pertama hanyalah awal dari perluasan negara Islam menuju sebuah dinasti yang kuat, sebuah ekspansi yang kemudian menimbulkan keraguan atas legitimasi para penguasa. Seperti sejarah lain di abad pertengahan, sejarah Islam mengalami berbagai fenomena seperti munculnya dinasti penguasa yang otoriter, perang, invasi, pembunuhan, dan jatuh bangunnya kerajaan.[75]

Adanya manajemen yang korup dan pengelolaan zakat yang tidak efisien adalah sebuah fakta, meskipun jarang disebutkan. Misalnya, khalifah Abbasiyah Al-Mansur (754-775) dikenal tidak memisahkan antara pendapatan pribadinya dan pendapatan negara (*Baitul mal*),[76] lembaga yang seharusnya mengelola zakat. Bahkan al- Tabari menyebutkan selama pemerintahan Harun Al-Rasyid (786-809 M), yang merupakan zaman keemasan kekhalifahan Abbasiyah, sistem pengumpulan zakat tidak efisien dan dikorupsi. Penguasa Abbasiyah (setelah terjadinya perang saudara) hanya sedikit memberikan perhatian terhadap pelayanan publik seperti irigasi. Rumah sakit umum tidak mendapatkan cukup bantuan dana dibandingkan dengan kehidupan mewah khalifah-khalifah tersebut.[77] Ibnu Khaldun (w. 1406)

74 Masud, "*Zakat* in Islamic Law."

75 Sebagai contoh lihat Ibn Khaldun, *The Muqadimah*: An *Introduction to History,* terjemahan Franz Rosenthal dan disunting oleh N.J. Dawood, cetakan ke-9 (Princeton: Princeton University Press, 1989); *The History of al-Tabari*, vols. 10-15; dan Shaban, *Islamic History*, vol. 1 dan 2.

76 M.A. Shaban, *Islamic History, 2,* hal *17.*

77 Ibid, hal 89. Namun demikian, ada pengecualian dalam kasus Kekaisaran Turki Usmani, Miri Shefer menunjukkan bahwa pada periode awal, penguasa memberikan perhatian yang cukup pada pembangunan rumah sakit. Miri Shefer, "Charity and Hospitality: Hospitals in the Ottoman Empire

menulis sebuah kritik keras terhadap meningkatnya kemewahan negara dan diberlakukannya pajak yang tidak adil selama periode Abbasiyah.[78] Kitab *al-Amwal* menyebutkan bahwa beberapa ahli hukum mengkritik keras integritas dari sistem zakat yang resmi diberlakukan di awal masa Bani Umayyah, tetapi mereka tetap menyarankan umat Islam untuk membayar zakat kepada penguasa.[79]

Munculnya masalah pada pengumpulan zakat disebabkan oleh penggabungan administrasi keuangan negara dan perpajakan serta pendapatan negara lainnya. Ini dapat dilihat dalam buku-buku perpajakan dari abad kedelapan hingga kesebelas, yang ditulis oleh pejabat negara atau oleh para ahli hukum atas perintah para penguasa. Tentu saja ada banyak versi *Kitab al-Amwal* dan *Kitab al-Kharaj*. Buku-buku ini sebagian besar menunjukkan bahwa sistem zakat negara lemah atau tidak berfungsi.[80] Buku pertama yang tercatat mengenai perpajakan adalah *Kitab al-Kharaj* (Buku Pendapatan) yang ditulis oleh Abu 'Ubayd Allah (w. 786), menteri (*wazir*) untuk Khalifah al-Mahdi.[81] Kemudian Abu Yusuf Ya'qub bin Ibrahim Al-Anshari (w. 798), Hakim Kepala Baghdad, menulis *Kitab al-Kharaj* atas permintaan Khalifah Abbasiyah Harun Al-Rasyid.[82] Buku ini merupakan *Kitab al-Kharaj* terpopuler yang selalu dirujuk oleh para peneliti. Pada abad kesembilan, Abu 'Ubayd al-Qasim ibn Sallam (w. 838), seorang ahli hukum yang mengabdi pada penguasa Abbasiyah, menulis *Kitab al-Amwal* (Kitab Kekayaan).[83] Pada abad kesepuluh, Qudamah bin Ja'far al-Katib (w. 932), sekretaris pemerintah, menulis *Kitab al-Kharaj wa Sana'at al-Kitabah* (Buku Pendapatan dan Profesi Sekretaris).[84]

---

in the Early Modern Period," dalam *Poverty and Charity in Middle Eastern Contexts*, Michael Boner, Mine Ener, and Amy Singer, ed. al. (USA: State University of New York, 2003), hal. 121-144.

78 Penjelasan tentang pajak yang tidak adil dapat ditemukan di MA. Shaban, *Islamic History, 2,* hal :16-17, 32-33. Ketidakadilan ini, antara lain, menyebabkan terjadinya Perang Saudara.

79 Abu Ubayd al-Qasim, *Kitab al-Amwal*.

80 Kebanyakan buku-buku ini menuliskan praktik perpajakan (dan zakat) yang terjadi. Namun, ada buku perpajakan yang menuliskan teori dan tidak mengacu pada praktik yang sebenarnya. Sebagai contoh adalah *al-Ahkam al-Sultaniyyah*, yang ditulis oleh hakim dari mazhab Syafi'i, al-Mawardi (w. 1058) yang menjadi Hakim Ketua di Baghdad. Abu Hasan Ali bin Muhammad al-Mawardi, *The Ordinances of Government*: *A Translation of al-Ahkam al-Sultaniyya wa Wilayat al- Diniyya*, terjemahan Wafaa H. Wahba (UK: Center for Muslim Contribution to Civilization/Garnet, 1996). Penjelasan al-Mawardi mengenai sistem perpajakan yang ideal di dunia Islam bersifat teoritis. Demikian juga penjelasannya tentang khalifah, yang tidak pernah dipraktikkan oleh Dinasti Buyid yang menganut Syiah, dinasti yang memerintah Abbasiyah pada waktu itu, bahkan kerajaan Umayyah dan Abbasiyah juga sebenarnya tidak pernah mempraktikkan hal ini. Sebagian besar tulisan tentang perpajakan yang diproduksi setelah abad kesebelas telah menjadi subjek studi agama sebagai sistem yang ideal, tetapi bukan praktik yang sebenarnya terjadi.

81 A. Ben Shemesh, *Taxation in Islam Vol 2. Qudama b. Ja'far's Kitab Al-Kharaj* (Leiden: E.J. Brill, 1965), hal. 13.

82 Dia merupakan murid terkemuka Abu Hanifah, dari mazhab Hanafi. Abu Yusuf, *Kitab al-Kharaj*.

83 Abu 'Ubayd, *Kitab al-Amwal*.

84 Ben Shemesh, *Taxation in Islam Vol 2.* hal. 8

Dalam semua buku tersebut, zakat dianggap sama seperti pajak, dengan menggunakan istilah '*ushr* (sepersepuluh) untuk tanah, *sedekah* untuk hewan ternak, *khums* (seperlima) untuk barang tambang, harta karun serta bea masuk untuk barang-barang dagangan. Zakat tidak menjadi sumber pendapatan utama negara. Selama pemerintahan dinasti Umayyah dan Abbasiyah pendapatan untuk negara Islam diperoleh dari *fay'* (pembayaran atau pajak dari non-Muslim termasuk *jizyah* dan *kharaj*), *khums* (seperlima dari harta rampasan) dan zakat.[85] Pada abad kesepuluh pendapatan negara diperoleh dari *fay'*, *kharaj* (pajak tanah) dan yang terakhir baru zakat dan '*ushr*.[86] Pada periode ini, zakat tidak memberikan sumbangan yang besar dibandingkan dengan pendapatan dari sumber-sumber lain. Semua dokumen negara ini menyatakan zakat hanya dikenakan pada "harta yang terlihat." Kitab-kitab di atas juga menyebutkan dua cara pembayaran zakat yang diizinkan, yaitu membayarkannya kepada pengelola zakat negara atau menyalurkan atau mendistribusikannya sendiri. Melalui pemaparan yang menarik, *Kitab al-Amwal* menyarankan pembayaran pajak (termasuk zakat) kepada penguasa tanpa melupakan memungkiri diperbolehkannya pembayaran langsung zakat secara pribadi.[87]

Peraturan yang disebutkan di dalam kitab-kitab tersebut tidak semuanya dilaksanakan.[88] Kitab-kitab tersebut juga memberikan informasi bahwa pengumpulan dan pembagian zakat oleh negara dianggap diselewengkan, tidak efisien dan sangat sulit dijalankan. *Kitab al-Kharaj* karya Abu Yusuf tidak hanya menjelaskan bahwa pajak (dan zakat) telah menjadi ladang korupsi, tetapi juga mengandung kritikan serta nasihat kepada Khalifah Harun Al-Rasyid tentang bagaimana memperbaiki administrasi perpajakan serta zakat untuk melindungi rakyat. Abu Yusuf meminta khalifah Al-Rasyid untuk menghentikan praktik pajak tertentu yang menjadi beban bagi rakyat, mengganti para pengumpul dan pengelola pajak/zakat yang korup, dan mencoba untuk meminimalisir tindakan korupsi dengan membayarkan gaji yang cukup untuk para pengelola pajak/zakat.[89]

---

85 Kebanyakan buku tentang perpajakan, seperti *Kitab al-Amwal* karya Abu Ubayd, membahas zakat (dengan menggunakan istilah sedekah) meskipun tidak menjadi pendapatan yang paling penting bagi negara.

86 Taxation in Islam vol 2., hal. 23-24.

87 Lihat sub bab berjudul "memberikan zakat kepada penguasa dan perbedaan pendapat ulama tentang hal tersebut" *Kitab al-Amwal*, hal 504-511.

88 *Taxation in Islam vol 2.*, hal. 11.

89 Tentang pajak pertanian dan penunjukan petugas pengelola pajak resmi, dia menulis: "Saran saya adalah bahwa Anda [Khalifah Harun Al-Rasyid] seharusnya tidak membiarkan pajak pertanian di daerah al-Sawad atau di bagian lain dari kerajaan, karena para pengumpul pajak telah merugikan petani demi keuntungan mereka. Demi mendapat keuntungan yang mereka harapkan, para pengumpul pajak ini merampok para pembayar pajak dengan memaksakan pada mereka hal yang tidak semestinya dan menghukum mereka dengan cara yang tidak pantas untuk mengamankan keuangan mereka. Karena

Selama periode dinasti Fatimiyah (910-1171), beberapa laporan menyebutkan bahwa tidak ada pengumpul zakat yang resmi. Zysow menyebutkan bahwa penolakan para ahli hukum Islam terhadap pengumpulan resmi zakat oleh negara pada periode ini semakin tinggi dan juga terlihat pada pandangan hukum yang mereka keluarkan. Dan Zysow juga melaporkan bahwa di berbagai wilayah Muslim, pengumpulan zakat yang dilakukan oleh negara terbatas hanya pada praktik penarikan *ushr* pajak/zakat di jalan-jalan dan pelabuhan.[90] Kadi Fatimiyah al-Nu'man (w. 974) dalam bukunya *Da'aim Al-Islam*, seperti dikutip dari Zysow,[91] menceritakan bahwa hanya sebagian kecil Muslim Sunni membayar zakat dan mereka tidak membayarkannya kepada negara mengikuti nasihat mayoritas ahli hukum Sunni. Abu Hamid Al-Ghazali (1058-1111) menuturkan bahwa para pengumpul zakat "telah menghilang di kebanyakan daerah,"[92] yang berarti pengumpulan zakat oleh negara menjadi semakin jarang.

Ahli hukum Islam sekitar abad kedua belas terbagi menjadi dua kelompok, kelompok yang loyal dan kelompok yang kritis terhadap penguasa, sebagaimana dicontohkan oleh Sarakhsi (w. 1090) dan Ibn Rusyd (w. 1126), dua ahli hukum yang mengabdi kepada penguasa. Sarakhsi memiliki jabatan tinggi di masa pemerintahan Al-Ma'mun pada masa Bani Abbasiyah di Khurasan dan Ibn Rusyd adalah seorang ahli hukum mazhab Maliki yang menjabat sebagai Hakim kepala (*qadi)* dan Imam Masjid Besar di Cordova. Sarakhsi berpendapat bahwa pembayaran zakat merupakan kewajiban pribadi kepada Allah. Meskipun penguasa di periode tersebut mengumpulkan zakat dan pajak dengan tidak adil, ia tetap menyarankan pembayaran zakat harus diberikan kepada penguasa, kecuali jika mereka (para penguasa) tidak bisa menjamin keamanan negara. Kitab *Bidayat*

---

keserakahan untuk mendapatkan keuntungan yang lebih, mereka kerap berlaku kasar kepada penduduk, misalnya dengan memberi mereka pukulan keras, menyuruh mereka berdiri di bawah sinar matahari, menggantung batu-batu berat di leher mereka dan memunculkan hukuman berat lainnya, di luar batas hukuman yang diperbolehkan. Tindakan-tidakan kasar ini menyebabkan terjadinya korupsi dan terbengkalainya tanah, yang sesungguhnya dilarang Allah. ...Tidak ada [kekuasaan] yang berlangsung lama dengan korupsi dan tidak ada [kekuasaan] yang berkurang/hancur demi kebenaran... Perlakuan yang diterima para pembayar pajak atas apa yang tidak seharusnya adalah penindasan terang-terangan yang tidak diizinkan... saya mengusulkan agar Anda memilih orang dengan sifat yang baik, saleh, dan dapat dipercaya, dan menunjuk mereka sebagai administrator pajak ... Saya telah melihat bahwa beberapa penunjukan di departemen perpajakan dibuat oleh pejabat tertentu tanpa pertimbangan uji kelayakan ... Karena itu saya menyarankan Anda untuk mengeluarkan perintah dengan bijak, sehingga jika seseorang tidak bertindak seperti yang diperintahkan, maka dia--bukan Anda--yang akan dihukum oleh Allah, [dan Allah] yang akan memberikan ganjaran untuk niat baik Anda. *Taxation in Islam vol 2., hal* .74-76.

90 Zysow, "Zakat". hal. 410.

91*Ibid*.

92 Imam Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din* (Beirut: Dar al-Fikr, n.d), hal. 213. Bukunya tentang zakat telah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dengan judul: *The Mysteries of Almsgiving*, terjemahan Nabih Amin Faris (Beirut: American University, 1966).

al-Mujtahid, karya Ibnu Rusyd, tidak memberikan sumbangan khusus mengenai wacana pengumpulan zakat oleh negara.[93] Contoh lain--yang disebutkan oleh Mas'ud--adalah adanya ahli hukum dari Balkhan yang menganjurkan masyarakat untuk membayar zakat sebanyak dua kali yaitu untuk penguasa (kewajiban untuk negara) dan untuk orang miskin (kewajiban pribadi kepada Allah).[94]

Mengenai berkurangnya pembayaran zakat kepada negara, menurut pengamatan Ibnu Khaldun (1332-1406) hal itu disebabkan oleh terlalu tingginya pajak yang diberlakukan oleh Penguasa Muslim kepada warga negaranya baik Muslim maupun non-Muslim. Diantaranya adalah berbagai jenis pajak baru yang diberlakukan atas tanah dan perdagangan (bea cukai) di samping zakat, *kharaj* dan *jizyah* yang dikumpulkan serta dikelola oleh lembaga yang sama.[95] Pajak non-keagamaan di atas ini kelihatannya diberlakukan juga kepada warga Muslim, karena pajak ini memberikan keuntungan lebih bagi penerimaan negara. Di masa mundurnya kekuasaan politik penguasa Islam di abad kedua belas hingga abad kelima belas--kecuali Kesultanan Turki Usmani beberapa dinasti serta kerajaan Islam mengalami konflik internal, hal itu menjadi penyebab menurunnya jumlah pengumpulan zakat yang dilakukan oleh negara. Pandangan-pandangan para ahli hukum kemudian bergeser pada diarahkannya pendistribusian zakat kepada individu/swasta, meskipun secara retorika mereka tetap mempertahankan bahwa pemberian zakat kepada negara masih dianggap lebih baik selama negara mampu menerapkan prinsip-prinsip keadilan.

Berkurangnya pembayaran zakat kepada negara, telah meningkatkan praktik pembayaran serta pengelolaan zakat secara individu dan hal tersebut dilakukan secara sukarela. Dengan absennya pengumpul zakat resmi, masyarakat Muslim membayarkan zakat mereka kepada pemimpin lokal seperti ulama, imam dan tokoh sufi, mereka bertindak sebagai pengelola sekaligus juga sebagai pihak yang boleh menerima zakat.[96] Inilah yang terjadi di Indonesia, seperti yang akan ditunjukkan dalam buku ini. Pada abad kedelapan belas dan kesembilan belas, karena banyaknya masyarakat Muslim yang hidup di bawah pemerintahan non-Muslim, beberapa ahli hukum merekomendasikan pengumpulan dan distribusi

93 Abi al-Walid Muhammad Ibn Ahmad Ibn Muhammad Ibn Ahmad Ibn Rushd Al-Qurtubi al-Andalusi [lebih dikenal dengan nama Ibn Rushd atau Averroes], *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid*, diverifikasi oleh Ali Muhammad Mu'awwad, Adil Ahmad Abd al-Mawjud, vol. 2 (Bairut: Darul Kutub al-Ilmiyyah, 1416/1996).

94 Masud, "Zakat in Islamic Law".

95 Ibn Khaldun, *The Muqaddimah*, hal 230-1. Masalah perpajakan menurut Ibnu Khaldun mulai muncul ketika dinasti–dinasti dari suku Badui yang sederhana telah berubah menjadi raja, penguasa kerajaan nan megah/ mewah, dan pembayaran pajak melampaui batas yang adil. *Ibid.*

96 Zysow, "Zakat," hal. 417.

zakat secara personal, oleh pribadi maupun kelompok. Hal inilah yang mendorong para ahli hukum untuk mendirikan lembaga dan organisasi yang memotong peran negara yang tidak mereka percayai. Selain itu, beberapa ahli hukum dan cendekiawan Islam melarang pembayaran zakat kepada penguasa yang tidak adil atau penguasa Muslim yang berada di bawah kekuasaan orang-orang kafir. Rasyid Ridha, seorang Muslim reformis, merupakan salah satu tokoh yang menyarankan hal itu.[97] Pajak juga telah menjadi isu penting dalam hubungannya dengan zakat. Kebanyakan cendekiawan Muslim, termasuk Ridha, menyarankan umat Islam untuk membayar zakat selain pajak.[98]

Setelah masa kolonialisme, negara Muslim yang merdeka mengatur zakat sebagai praktik swasta tanpa keterlibatan manajemen negara. Praktik ini juga terjadi di Indonesia. Saat ini hanya enam negara Islam, yaitu Arab Saudi, Libya, Yaman, Malaysia, Pakistan dan Sudan yang memberlakukan pembayaran beberapa bentuk zakat berdasarkan undang-undang.[99] Negara-negara ini juga menetapkan sanksi hukuman bagi orang-orang yang tidak patuh membayar zakat, walau pelaksanaannya longgar.

Ketika diskursus zakat begitu lekat dengan isu keterlibatan negara, sebaliknya hal tersebut tidak terjadi dengan wakaf. Namun, meskipun wakaf merupakan sebuah institusi non-negara, dalam banyak kasus masih ada garis pemisah yang kabur antara hak-hak istimewa yang dimiliki oleh negara dan juga hak-hak istimewa yang dimiliki oleh masyarakat sipil, sebagaimana yang akan dijelaskan di bagian berikut ini.

Independensi Wakaf Sebagai Institusi

Bagian ini membahas praktik wakaf di Mesir. Kondisi praktik wakaf di negara ini dapat memberikan gambaran tentang wakaf yang berlaku di dunia Islam secara umum. Bagian ini mencoba membahas tantangan wakaf dalam mempertahankan independensinya terhadap intervensi negara. Fokus utamanya pada kontribusi wakaf terhadap proses penguatan masyarakat sipil serta kontribusinya terhadap penyediaan fasilitas umum. Karena itu, peran para ahli hukum Islam harus dipahami sebagai peran yang tidak dapat dipisahkan dari perkembangan wakaf itu sendiri.

97 Muhammad Rashid Ridha, *Tafsīr al-Qurān al-Hakim* (Bayrut: Dar al-Ma'rifah, 1973), vol 2, hal 574; vol 7, hal 578. Kebanyakan buku fikih kontemporer, termasuk *Fiqh al-Sunnah* dan *Fiqh al- Zakat*, merujuk kepada pendapatnya.

98 Qardawi juga merujuk pendapat Ridha. hal vol 2:1115.

99 Zysow, "*Zakat,*"419; Samiul Hasan, *Philanthropy and Social Justice in Islam: Principles, Prospects and Practices* (Kuala Lumpur: AS Noorden, 2007).

Bagian ini mengambil contoh dari Universitas Al-Azhar di Kairo, bukan hanya karena ketersediaan data, tetapi juga karena Mesir memiliki jumlah Muslim pengikut mazhab Syafi'i yang besar, seperti halnya di Indonesia. Al-Azhar telah bertahan selama lebih dari sepuluh abad. Kontribusi al-Azhar dalam hal pendidikan tetap penting bagi dunia Islam, termasuk banyak siswa Indonesia yang telah merasakannya. Al-Azhar telah menjadi salah satu contoh model pendidikan Islam serta lembaga wakaf di Indonesia. Meskipun dalam hal ini kasus Al-Azhar memberikan gambaran tentang pengambilalihan lembaga wakaf oleh negara, tetapi ada hal yang sangat menarik untuk dicermati bagaimana negara dan ulama Al-Azhar bersaing untuk mempertahankan wakaf.

Seperti telah disebutkan sebelumnya, wakaf berkembang secara pesat meskipun status hukumnya tidak wajib. Di antara beberapa hadis tentang wakaf, berikut ini adalah hadis yang merupakan landasan utama dasar hukum wakaf.

> Umar memperoleh lahan di Khaibar. Dia datang kepada Rasulullah saw dan meminta nasehatnya mengenai hal itu. Dia berkata: Rasulullah, saya telah mendapat tanah di Khaibar. Saya belum pernah mendapatkan harta lebih berharga daripada ini, jadi apa yang engkau ingin saya lakukan terkait dengan ini? Kemudian dia (Rasulullah) berkata: Jika engkau mau, engkau tahan (pokok) tanah itu, dan bersedekahlah dari hasilnya. Umar pun menyedekahkan hasil tanah itu dengan ketentuan ia tidak menjual (pokok) tanah itu, tidak diwariskan, dan tidak dihibahkan. Ia mensedekahkan hasil (manfaat) dari tanah itu kepada kaum fakir, kerabat dekat, untuk memerdekakan budak, memberikannya di jalan Allah (*sabilillah*), untuk ibnu sabil, dan tamu. Tidak berdosa bagi orang yang mengurusnya untuk memakan sebagian dari hasil tanah itu dengan cara yang wajar, atau jika ia memberi makan teman-temannya dan tidak menimbun itu untuk miliknya sendiri.[100]

Dengan minimnya aturan dari Alquran, hadis di atas memberi prinsip yang jelas namun longgar tentang pengelolaan wakaf sehingga pada praktiknya wakaf bisa mudah beradaptasi dengan ekonomi masyarakat. Seiring meningkatnya kesejahteraan masyarakat Muslim, lembaga wakaf berkembang ke arah yang lebih baik. Perkembangan pesat dalam lembaga wakaf terjadi selama periode Abbasiyah. Kitab *Ahkam al-Awqaf* karya Al-Shaibany (w. 874), seorang hakim kepala di kota Baghdad pada masa pemerintahan khalifah Abbasiyah, tidak banyak membahas tentang berbagai jenis aset wakaf kecuali wakaf tanah, kebun, bangunan (termasuk rumah dan pemandian umum) dan masjid.[101] Sedangkan wakaf dalam bentuk aset-

100 *Sahih Muslim,* hadis no. 4006. Ada banyak variasi kecil dari hadis ini.

101 Abi Bakr Ahmad ibn Amr al-Shaybany, *Kitab Ahkam Al-Awqaf* (Cairo: Maktabah Al-tsaqafa al-Diniyya: 1996). Ini juga menjelaskan perkembangan wakaf dari masa Nabi hingga ke khalifahan Abbasiyah.

aset komersial yang ditujukan untuk mendukung layanan publik kemungkinan besar dimulai pada abad kesepuluh, ketika Bani Fatimiyah berkuasa.

Perkembangan institusi wakaf di Mesir semakin pesat pada masa kekuasaan Dinasti Fatimiyah, kemudian berlanjut pada masa kekuasaan Dinasti Mamluk. Doris Behrens-Abouseif, misalnya, menunjukkan bahwa pada masa pemerintahan Mamluk (1250-1517) praktik wakaf di Mesir berkembang dan hampir semua harta kekayaan dan bangunan adalah aset wakaf. Sebagian besar fasilitas layanan publik serta bangunannya merupakan wakaf *Khairi* (sumbangan publik), begitu halnya dengan bangunan-bangunan milik pribadi juga merupakan wakaf *ahli* (sumbangan keluarga). Wakaf *ahli*, yang bertujuan untuk memberikan manfaat kepada para anggota keluarga, juga memberikan manfaat kepada publik. Dalam perkembangannya, fenomena banyaknya harta kekayaan yang menjadi aset wakaf komersial, membuat pengelola wakaf (*nazir*) akhirnya dianggap sebagai pembeli potensial dalam ekonomi pasar.[102]

Lebih lanjut, Behrens-Abouseif menunjukkan bahwa objek wakaf di Mesir selama periode di atas dapat dibedakan menjadi objek komersial bisnis dan industrial serta fasilitas-fasilitas publik (umum). Objek komersial dan industrial terdiri dari toko, pasar (termasuk pasar ternak), perkebunan, perumahan, bangunan, pabrik, peternakan, dan pertanian termasuk para budak pekerja dan hewan yang diternak. Wakaf dalam bentuk fasilitas umum terdiri dari masjid, sekolah, buku, sumber air, dapur umum, pemandian umum, pemakaman, serta peralatan penguburan, jembatan, rumah tinggal, bangunan, suplai air, serta jalan.[103] Pada dasarnya, pendapatan dari wakaf komersial digunakan untuk mendukung fasilitas umum seperti masjid, sekolah dan pelayanan publik lainnya. Sedangkan pada lembaga pendidikan, pemasukan dari wakaf digunakan untuk membiayai pengeluaran operasional, fasilitas mengajar, gaji untuk guru dan peneliti, serta dukungan keuangan bagi siswa.

Pendapatan wakaf ini tidak hanya mendukung dan memberi manfaat bagi masyarakat sekitar tetapi juga untuk lembaga-lembaga lain yang jauh dari Mesir, seperti kota suci Mekkah dan Madinah (*Haramayn*). Pendapatan ini secara finansial digunakan untuk memberikan berbagai layanan untuk dua kota-kota suci ini, seperti penyediakan kain Ka'bah (*kiswah*), mengurus mayat (menyiapkan jenazah untuk pemakaman dan penguburan) dan menyediakan kapal laut untuk

102 Doris Behrens-Abouseif, *Egypt's Adjustment to Ottoman Rule Institutions, Waqf and Architecture in Cairo (16th and 17th Centuries*) (Leiden: EJ Brill, 1994), hal 145-6.

103 *Ibid.*, hal .90.

membantu pengangkutan gandum ke kota-kota suci tersebut.[104]

Dari dokumen-dokumen mengenai wakaf yang ada, Behrens-Abouseif menunjukkan bahwa selama abad keenam belas dan tujuh belas (di bawah pemerintahan Turki Usmani), wakaf di Mesir membantu kehidupan masyarakat sehari-hari.[105] Banyak *waqif* (penyumbang wakaf) yang mendirikan kompleks bangunan wakaf yang terdiri dari bagian bisnis komersial dan bagian pelayanan publik, di mana pendapatan atau keuntungan dari bagian komersial digunakan untuk mendukung operasional sektor publik.[106] Sebagai contoh adalah wakaf dari Sulaiman Pasha al-Khadim (memerintah 1524-1534). Pasha menyumbangkan masjid, pusat-pusat sufi dengan asrama mereka (*zawiya*), madrasah, sekolah bagi anak yatim, toko-toko, pabrik roti, tempat tinggal, pabrik tenun, kandang, gudang, pabrik celup, rumah, *wakala*, pabrik pengolahan gula, dan apartemen. Keuntungan pendapatan dari sewa bangunan perumahan dan bisnis ini digunakan untuk mendukung operasional wakaf keagamaan dan pendidikan, termasuk gaji untuk staf, karyawan dan guru, bantuan bagi para siswa, dan pengeluaran untuk berbagai perbaikan.[107]

Dalam sebuah dokumen dari salah satu pusat keagamaan yang didirikan Sulaiman Pasha, disebutkan secara rinci siapa penerima bantuan dan jumlah bantuan finansial yang mereka terima. Misalnya, salah satu dokumen wakaf menyebutkan siapa saja yang digaji: seorang sarjana Turki yang mengajar di masjid (tafsir, *fiqh, ushul*, hadis, dan Bahasa Arab), seorang Imam mazhab Hanafi (pemimpin shalat jamaah), seorang Khatib Mazhab Hanafi (yang bertugas memberikan khotbah), masing-masing menerima 75 *nisfs*[108] per bulan; seorang asisten Khatib (15 *nisf*); empat *muadzin*, yang melakukan azan untuk shalat, (total 180 *nisf*), seorang penjaga waktu sholat (45 *nisf*) dan dua orang pembaca Alquran sebelum shalat Jumat (60 *nisf*); 30 mahasiswa dan Syaikh mereka (682,5 *nisf*), seorang *madih* untuk membaca dan memberi pujian-pujian kepada Nabi (22,5 *nisf*); seorang pembaca Alquran sehari-hari dan pembaca doa (22,5 *nisf*), seorang pembaca *Sahih Bukhari* (15 *nisf*), seorang guru untuk sepuluh anak yatim (45 *nisf*)

104 *Ibid*.
105 *Ibid*., hal. 178-217.
106 *Ibid*.
107 *Ibid*., hal. 186-91
108 *Nisf* atau *fidde nisf* adalah istilah sehari-hari untuk koin perak standar yang digunakan pada periode Mamluk dan Turki Usmani di Mesir. Lihat Stanford J. Shaw, *The Financial and Administrative Organization and Development of Ottoman Egypt 1517-1798* (Princeton: Princeton University Press, 1962), hal. 65. Membandingkan gaji dan pengeluaran nilai dinar ke koin *nisf fidde* dalam periode ini mungkin 1:10 sampai 1: 22,5, di mana satu dinar bernilai sekitar US$ 100. Perbandingan satu koin emas untuk satu koin perak jatuh antara 1:60 dan 1:200 tergantung waktu dan periode yang berbeda.

dan seorang asisten guru (15 *nisf*).[109]

Dari pendapatan keuntungan wakaf komersialnya, Pasha juga setiap tahunnya menyumbangkan 2.500 *nisf* untuk membebaskan para tahanan, 55 dinar emas untuk 55 pengurus Masjid Nabi di Madinah, 2.800 *nisf* untuk tujuh pembaca Alquran di Mekkah dan tujuh pembaca Alquran di Madinah dan ia juga memasok minyak dan air untuk *Haramayn*.[110]

Banyak jenis wakaf lainnya yang disebutkan dalam dokumen pada periode Usmani di Mesir, beberapa di antaranya sangat mirip dengan wakaf pada periode Mamluk. Wakaf tersebut adalah kuil, menara, kuburan, karavan untuk para musafir, taman, kios, sebuah pabrik gula juga beberapa pabrik lain, istana, lahan pertanian, benteng, dana restorasi untuk kanal dan masjid, fasilitas dan pengeluaran untuk peziarah dan perayaan tahunan kelahiran Nabi (*Maulid*).[111]

Gambaran mengenai wakaf di Mesir di atas menunjukkan begitu luasnya peran dan penerapan wakaf dalam kehidupan sosial dan ekonomi masyarakat. Tradisi itu sebagian besar mengakar dalam sejarah masyarakat Muslim. Maka, bukan sesuatu yang berlebihan kalau dikatakan--seperti halnya pernyataan dari Marshal Hogdson--bahwa lembaga wakaf telah menjadi instrumen penting dalam mendukung masyarakat Muslim.[112] Tampaknya dominasi lembaga wakaf ini disebabkan oleh karakternya yang multi-fungsi. Terlepas dari berbagai tujuan agama, amal, dan sosial, wakaf telah digunakan--baik oleh masyarakat Muslim maupun para penguasa--untuk menghindari aturan warisan, menghindari pajak, melakukan Islamisasi dan bahkan sebagai alat politik bagi penguasa. Salahuddin Al-Ayyubi, misalnya, menggunakan wakaf untuk mendapatkan kontrol politik dan militer atas Mesir pada tahun 1169-1173.[113] Para cendekiawan juga melihat penjajahan Turki Usmani atas Mesir (1517-1798) menggunakan lembaga wakaf untuk merebut hati rakyat. Ketika tentara Usmani memasuki Kairo, mereka merebut hampir semua kekayaan Mesir kecuali wakaf dan Masjid. Kemudian menambahkan lagi sumbangannya untuk wakaf yang sudah ada dari penguasa Mesir sebelumnya, Mamluk, dan mendirikan lembaga wakaf baru di seluruh negeri.

Independensi lembaga wakaf mungkin saja dipertanyakan, terutama karena banyak aset wakaf didirikan oleh penguasa. Aspek sosial serta keagamaan lembaga-

---

109 Behrens-Abouseif, *Egypt's Adjustment*, hal. 186-7

110 *Ibid*. Haramayn adalah kota Mekkah dan Madinah.

111 *Ibid*.

112 Marshal G.S. Hodgson, *The Venture of Islam* vol. 2 (Chicago and London, 1974), hal. 124.

113 Yehoshua Frenkel,"*Political and Social Aspects of Islamic Religious Endowments (awqaf):* Saladin in Cairo (1169-73) and Jerusalem (1187-93), " *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, Vol. 62, No. 1. (1999), hal 1-20.

lembaga wakaf secara umum tetap independen meskipun awalnya didirikan oleh para penguasa. Penyumbang (*waqif*) memiliki kekuatan untuk memilih tokoh agama yang mereka inginkan untuk berperan di lembaga wakaf. Sebagai contoh, Sulaiman Pasha, penguasa Usmani di Mesir yang telah disebutkan sebelumnya,[114] memilih ulama Hanafi untuk bekerja di sekolah-sekolah dan masjid wakafnya, kemungkinan dengan tujuan untuk membiasakan orang-orang Mesir dengan ideologi religius dari Kekaisaran Turki Usmani. Hal ini juga bisa dilihat sebagai bentuk penggalangan dukungan untuk kepentingan politiknya, karena ada tradisi untuk menyebutkan (atau lebih tepatnya memuji) para penguasa dalam Khotbah Jumat di masjid-masjid.

Mungkin saja terbersit dalam pikiran kita bahwa persaingan ideologi dan politik ini akan dengan mudah dimenangkan oleh penguasa karena mereka mungkin memiliki banyak fasilitas sebagai aset wakaf. Namun, kita tidak boleh terlalu berlebihan dalam menilai berapa banyak jumlah wakaf yang didirikan oleh penguasa. Sebuah survei tentang wakaf yang dilakukan selama periode Usmani di abad kelima belas dan keenam belas mengungkapkan bahwa wakaf yang didirikan para penguasa hanya 1-2 persen dari keseluruhan wakaf. Mayoritas wakaf justru diberikan oleh orang-orang yang bukan dari kalangan penguasa, yakni 43 persendari golongan orang biasa dan 57 persen dari golongan elite non-penguasa.[115]

Paragraf berikut ini akan menjelaskan lebih lanjut tentang wakaf Universitas Al-Azhar di Kairo, yang terbukti memiliki kekuatan sosial dan politik selama berabad-abad, tetapi kekuatannya semakin berkurang setelah diambil-alih oleh negara secara berangsur pada sekitar abad kedua puluh.

Jami Al-Azhar adalah sebuah masjid yang dibangun pada tahun 970-972 oleh Jauhar al-Siqili (Sisilia), komandan tentara khalifah keempat Fatimiyah, al-Muiz Lidinillah.[116] Masjid Al-Azhar telah menjadi pusat dari seluruh masjid pada zaman Dinasti Fatimiyah (yang menganut mazhab Syiah) sejak tahun 973, ketika Khalifah Muiz datang ke Mesir, hingga jatuhnya dinasti Fatimiyah di tahun 1171. Ketika pertama kali dibangun, Al-Azhar hanya digunakan untuk keperluan shalat. Pada perkembangannya, Al-Azhar juga mempunyai fungsi lain dan menjadi sebuah tempat suci yang populer, sebuah "tempat menginap" bagi musafir dan

114 Lihat hal. 57 di atas

115 Haim Gerber, "*The Waqf Institution in Early Ottoman Edirne*," *Asia and African Studies*, 1983, Vol 17, hal. 29-45.

116 Taqiyuddin Abi al-Abbas Ahmad Ibn Ali Al-Maqrizy, *Al-Mawa'iz Wa al-I'tibar bi zikr Al-Khitat wa Al-Atsar,* vol. 2 (Cairo: Maktabah Al-Tsaqafah Al-Diniyyah, n.d.), hal 273. Buku ini dikenal sebagai *Al-Khitat Al-Maqriziyya*. Lihat juga *Al-Azhar University (A.H. 361-1370) Its History and Work* (Cairo: Al-Azhar University Press, 1950), hal. 1.

mahasiswa, tempat bagi para sufi, tempat penampungan bagi para pencari suaka sosial dan politik, pusat demonstrasi dan gerakan sosial, serta tempat belajar.

Peran *Jami al Azhar* sebagai lembaga pendidikan tinggi pertama kali dimulai pada tahun 975 di bawah Khalifah Al-Aziz yang baru ditunjuk, yang merupakan anak dan penerus Khalifah Muiz. Hakim kepala mengajarkan yurisprudensi Syiah untuk mempromosikan pengajaran tentang Fatimiyah yang berpusat di Al- Azhar. Khalifah Al-Aziz memberikan kepada setiap mahasiswa yang mengikuti kuliah dengan gaji bulanan dan tempat tinggal di sebelah masjid dan memberikan hadiah pada Hari Raya Idul Fitri.[117] Setelah berbagai studi lanjutan dibuka pada tahun 988, Al-Azhar menjadi sebuah masjid perguruan tinggi selama berabad-abad yang kemudian menjadi sebuah universitas modern. Hal itu yang membuat Al- Azhar tumbuh sebagai pusat studi Islam selama masa pemerintahan Fatimiyah, Ayyubi, Mamluk, dan dinasti Usmani, bahkan hingga zaman modern, Al-Azhar telah mendapatkan banyak manfaat atas pendapatan wakaf dan pemberian lain yang tak terhitung jumlahnya.

Wakaf telah menjadi unsur yang sangat penting dalam perkembangan Al-Azhar, terutama sebelum zaman modern. Selama sembilan abad Al-Azhar didanai oleh wakaf, sumbangan pribadi dan masyarakat sumbangan dari penguasa[118] yang membuatnya independen dari kekuatan penguasa. Pada tahun 1892, ketika semua wakaf mulai dikelola oleh pemerintah, Al-Azhar akhirnya tergantung pada anggaran pemerintah.[119]

Wakaf telah berhasil mengubah Al-Azhar menjadi lembaga independen, meskipun terus menerima dukungan finansial dari para penguasa (yang diberikan juga dalam bentuk wakaf). Wakaf merupakan pendapatan utama untuk membiayai pengeluaran operasional Al-Azhar yaitu untuk masjid, akomodasi dan makanan gratis bagi dosen dan mahasiswa. Al-Azhar memperoleh pendapatan dari wakaf yang sangat besar, sehingga menjadi institusi yang mapan dan mampu memberikan beasiswa untuk siswa lokal dan internasional, serta untuk beberapa sekolah yang berada di bawah pengawasannya. Dokumen pertama tentang wakaf yang dimiliki Al-Azhar telah ada sejak tahun 1009. Wakaf tersebut diberikan oleh Khalifah Al-Hakim, yang merupakan penerus dan juga anak dari Al-Aziz. Khalifah memberikan bangunan-bangunan dan toko-toko sebagai wakaf untuk Al-Azhar dan untuk lembaga lain, serta memberikan bantuan dalam bentuk sumbangan lainnya. Sejarawan Al-Maqrizi menguraikan secara rinci pengeluaran

117 Al-Maqrizy, *Khitat*, *Ibid*.
118 Al-Maqrizy, *Khitat*, hal. 118
119 *Al-Azhar University*, hal. 45.

Al-Azhar yang bernilai hampir seribu dinar setahun, yang berasal dari pendapatan wakaf untuk menutupi pengeluaran Al-Azhar.[120] Sejak saat itu, Al-Azhar mandiri secara finansial.

Pergantian dinasti di Mesir menyebabkan bertambahnya donasi dan wakaf kepada Al-Azhar, khususnya selama periode Mamluk dan Turki Usmani. Al-Azhar juga secara teratur dirapikan dan dipercantik oleh para penguasa. Beragamnya pendatang dan para pencari ilmu (*mujawirun*) ke Al-Azhar termasuk ulama, kaum miskin, pedagang, dan tentara, mendorong para donatur untuk bersemangat memberikan wakaf.[121] Selain itu, karakter Al-Azhar yang terbuka untuk semua mazhab dan tradisi sufi, tidak hanya menarik akademisi dan mahasiswa dari berbagai wilayah Muslim, tetapi juga membuat daya tarik bagi donatur untuk menyumbang. Ada beberapa jenis wakaf yang ditujukan untuk mendukung studi dengan kriteria yang cukup spesifik, misalnya wakaf yang manfaatnya digunakan untuk menyediakan pengajar-pengajar yang beraliran Sunni (1266). Menurut sejarawan Ibnu Iyas, sumbangan dan wakaf yang diberikan kepada orang-orang miskin di Al-Azhar jumlahnya cukup banyak[122] seperti untuk kebutuhan makan, memberikan pengajaran untuk orang-orang miskin (1325) dan untuk mengajari anak yatim membaca Alquran.

Peran politik Al-Azhar dimulai sejak masa awal pemerintahan Turki Usmani. Al-Azhar memiliki pengaruh politik pada abad ketujuh belas dan pengaruh tersebut menguat pada abad kedelapan belas.[123] Syaikh Al-Azhar telah menjadi faktor penting dalam perubahan politik di Mesir pada abad kedelapan belas, ketika Al-Azhar menjadi pusat gerakan demonstrasi terhadap pendudukan Perancis dan menentang pendudukan Turki Usmani di awal abad kesembilan belas.[124]

Pendudukan Perancis (1798-1801) dan kepemimpinan Muhammad Ali menyebabkan praktik wakaf di Al-Azhar--dan wakaf lainnya di Mesir--berada di

---

120 Al-Maqrizy memberikan rincian pengeluaran tahunan Al-Azhar yang diambil dari pendapatan wakaf. Ibid., Vol. 2, hal. 274. Lihat juga Bayard Dodge, *Al-Azhar, A Millennium of Muslim Learning* (Washington DC: The Middle East Institute, 1961), hal 21-22. Di antara pengeluaran tahunan Al Azhar 84 dinar untuk Khatib, 181 dinar (bukan 108 sebagaimana disebutkan oleh Dodge) untuk karpet, 3 dinar untuk guci keramik dan upah untuk pengangkutan air, dan 12 dinar (bukan 11 dinar seperti disebutkan oleh Dodge) untuk kebersihan kamar mandi.

121 Behrens-Abouseif, *Egypt's Adjustment*, hal. 90.

122 Ibn Iyas sebagaimana yang terkutip pada J. Jomier, "al- Azhar (al-Jami al-Azhar)." *Encyclopaedia of Islam*.

123 Behrens-Abouseif, *Egypt's Adjustment*, hal. 93.

124 Pada 1798 pemberontakan melawan pendudukan Perancis berpusat di Al- Azhar dan dipimpin oleh Syaikh dari *Riwaq*, tunanetra di Al-Azhar. Di tahun 1800 pemberontakan terkenal melawan Perancis dipimpin oleh Syaikh al-Sadat Umar Makram, pemimpin tarekat sufi. Pada 1805 Syaikh yang sama mendukung protes rakyat terhadap gubernur Usmani yang baru diangkat. Rifaat Abdul-Reda Dika, "Islamic tradition in Modern Politics: the Case of Al-Azhar in Egypt – a historical study of culture and social structure" (Disertasi PhD. Wayne State University, 1990), hal. 51-55.

bawah ancaman karena semua wakaf berada di bawah pengawasan ketat negara. Seluruh lahan pertanian termasuk lahan wakaf dikenakan pajak.[125] Periode itu merupakan masa sulit bagi Al-Azhar. Pada tahun 1858 kondisi keuangan Al-Azhar mengalami perbaikan, berkat berbagai wakaf (salah satunya senilai 7.000 pounds) yang diberikan oleh Ratu Zainab, putri Muhammad Ali. Akan tetapi Al-Azhar masih belum bisa menutupi sepenuhnya biaya operasional yang dibutuhkan. Selama periode ini Al-Azhar menjadi bergantung kepada penguasa. Setelah lepas dari invasi Inggris, pengawasan negara atas wakaf menjadi semakin meningkat, yang berarti bahwa pendapatan dari pengelolaan wakaf komersial (produktif) hanya dapat diambil dengan izin pemerintah. Pada tahun 1910, pendapatan dari keuntungan wakaf itu hanya dapat mencukupi 30 persen dari total anggaran universitas.[126]

Kemerdekaan Mesir (1922) semakin membawa pengawasan yang lebih ketat terhadap wakaf. Semua aset wakaf negara secara bertahap diambil oleh pemerintah di bawah kontrol Menteri Wakaf. Pada tahun 1952, Zaghlul bertanggung jawab atas pengambil-alihan seluruh wakaf oleh pemerintah di Mesir, termasuk wakaf Al-Azhar, sehingga membuat Al-Azhar bergantung pada Departemen Keuangan dan Departemen Wakaf untuk mendapatkan dana, yang sebagian besarnya sebenarnya berasal dari pendapatan wakaf Al-Azhar sendiri. Meskipun Al-Azhar masih menerima pendapatan wakaf dari kementerian Wakaf, pada tahun 1959 pendapatan wakaf menurun hanya 4 persen dari total anggaran universitas.[127]

Pemenuhan kebutuhan anggaran yang diatur oleh pemerintah dan tidak dilakukan secara mandiri oleh universitas, terpaksa berdampak pada dirubahnya kebijakan organisasi dan administrasi universitas, termasuk mulainya ada uang kuliah yang harus dibayarkan, meskipun sebagian mahasiswanya masih menerima beasiswa. Al-Azhar tetap berupaya memberikan beasiswa. Misalnya pada tahun 1950, 2.500 mahasiswa mendapat biaya kuliah gratis, biaya perjalanan dan tunjangan, masing-masing mendapatkan 5 pound Mesir per bulan. Biaya tersebut berasal dari sumbangan Raja Farouk I, penguasa monarki Mesir.[128] Namun, hal ini tidak bertahan lama, karena monarki Mesir juga berakhir. Revolusi tahun 1952 mengakhiri pemerintahan monarki, dan sejak itu institusi wakaf termasuk Universitas Al-Azhar telah dikelola oleh pemerintah nasionalis di bawah pimpinan

125 Tanah wakaf di Mesir pada tahun 1812 adalah 10% dari total lahan pertanian. *Ibid., hal.* 69.

126 *Ibid.*

127 Mungkin mahasiswa sudah mulai diwajibkan membayar biaya kuliah sejak tahun ini. Sampai saat ini universitas masih memberikan beasiswa hanya untuk sejumlah mahasiswa, termasuk mahasiswa internasional.

128 *University of Al-Azhar*, hal. 42.

Gamal Abdel Nasser.129 Kebijakan nasionalis-sosialis juga mempengaruhi institusi wakaf lain, di mana gerakan reformasi pertanahan menyebabkan banyak terjadinya pengambilalihan status tanah milik pribadi. Dampak lain yang lebih buruk bagi Al-Azhar adalah ketidakberdayaan politik Syekh Al-Azhar.130 Al-Azhar kemudian menjadi sepenuhnya tergantung pada pemerintah seiring proses nasionalisasi gerakan Gamal Abd Nasser. Hal ini membawa konsekuensi sosial dan politik bagi institusi tersebut. Al-Azhar tetap menjadi lembaga keagamaan dan pendidikan terkemuka, tetapi peran politiknya telah berakhir paling tidak sampai saat ini.131

Kasus di atas menunjukkan bahwa institusi wakaf dan bentuk-bentuk filantropi lainnya tidak hanya secara ekonomis memberi dukungan bagi ulama (seperti para pengelola dan penerima bantuan), tetapi juga mengubah institusi tersebut menjadi kekuatan masyarakat sipil yang dapat memberikan tekanan kepada negara. Kritik terhadap negara biasanya diluncurkan oleh ulama independen yang hidup dari zakat dan wakaf. Pengambilalihan lembaga wakaf oleh kekuasaan negara berakibat pada berkurangnya kekuatan masyarakat sipil.

Kesimpulan

Sepanjang sejarah masyarakat Islam, zakat, sedekah, dan wakaf telah menjadi tradisi yang mengakar dalam kehidupan agama, sosial, dan politik masyarakat. Zakat telah berfungsi sebagai konsolidasi solidaritas sosial, sedekah sebagai pemersatu dan jaminan sosial, dan wakaf sebagai pengganti fasilitas publik. Praktik filantropi merupakan produk dari interaksi dinamis yang berasal dari sumber-sumber ajaran

---

129 Tentang gerakan nasionalis Nasser di Mesir, lihat Robert Stephens, *Nasser: A political Biography* (Harmondsworth: Penguin, 1973).

130 Syekh Al Azhar merupakan otoritas keagamaan tertinggi Al-Azhar yang memiliki kuasa atas para ulama Al-Azhar dan rektor dan dipilih oleh para sarjana Al-Azhar. Nasser memaksa dua Syekh Besar untuk mengundurkan diri karena oposisi mereka terhadap rezimnya. Pada tahun 1961 pemerintah Nasser memberlakukan undang-undang yang membatasi kekuatan Syekh Al Azhar dan mengontrol proses seleksi serta pengangkatan Syekh Al-Azhar tersebut.

131 Studi agama tetap menjadi kajian penting hingga hari ini. Fakultas studi agama (*adaby*) ini tetap bebas biaya sementara studi non-agama lain (*ilmy*), seperti fakultas teknik dan kedokteran, memerlukan biaya pendidikan tinggi. Tahun 2008 lebih dari 1.500 mahasiswa Indonesia yang belajar di Al- Azhar menerima beasiswa. Al-Azhar juga masih menyediakan akomodasi gratis untuk lebih dari 20.000 mahasiswa nasional dan internasional. Dukungan finansial ini berkat donasi berlimpah yang diperoleh Al-Azhar dari negara-negara Islam lainnya seperti Brunei Darussalam dan negara-negara Teluk. Sementara itu, institusi wakaf Al-Azhar masih dikelola oleh pemerintah, begitu pula pengangkatan rektor dan staf administrasinya. Banyak mahasiswa dan sarjana Al- Azhar menyesali posisi politik Syekh Besar Al-Azhar yang berkurang. Padahal sebelumnya posisi politik Syeikh Al-Azhar setara dengan Presiden Mesir hingga tingkat Perdana Menteri. Mereka juga menyuarakan sikap pemerintah yang otoriter dan over-protektif yang akhirnya menghilangkan lingkaran pengaruh sosial, intelektual dan politik dalam Al-Azhar. Wawancara dengan Aep Saepulloh Darusmanwiati.

Islam, serta keterlibatan masyarakat Muslim, ahli hukum (ulama), dan negara. Masing-masing dari mereka melakukannya untuk kepentingannya sendiri-sendiri. Lembaga zakat dan institusi wakaf mereka manfaatkan untuk kepentingan sosial dan politik mereka.

Akhir-akhir ini, ada dua kecenderungan kontradiktif dalam hal perkembangan filantropi Islam, terutama zakat. Kecenderungan pertama adanya upaya untuk membawa zakat dan wakaf kembali kepada apa yang telah dilakukan di periode awal Islam. Secara khusus hal ini bertujuan untuk mengabsahkan praktik pengumpulan zakat oleh negara. Kecenderungan kedua berusaha untuk mengontekstualisasikan praktik zakat dan wakaf pada periode modern melalui proses privatisasi. Meskipun kedua kecenderungan ini mencoba untuk memodernisasi lembaga zakat, namun orientasi keduanya berbeda. Kecenderungan pertama mencoba untuk menghidupkan kembali bentuk sistem keuangan Islam yang ketat (termasuk zakat). Kecenderungan ini muncul di beberapa negara-negara yang memiliki mayoritas penduduk Muslim namun memiliki pemerintahan sekuler, seperti Indonesia. Kecenderungan ini kebanyakan didukung oleh Salafi, kelompok Islamis, dan kelompok Wahabi yang mengandalkan bacaan sumber-sumber ajaran Islam secara ketat. Sementara, kecenderungan kedua berusaha untuk beradaptasi dengan ide-ide modern seperti keadilan sosial dan kesetaraan gender, dengan menafsirkan dan mengontekstualisasikan sumber-sumber ajaran Islam.

Gerakan pertama telah mendapat dukungan yang sangat besar dari kelompok-kelompok Islam dan gerakan-gerakan dengan misi konservatif. Mereka melihat zakat sebagai solusi bagi ekonomi dan sosial dengan mendesak masyarakat untuk membayarkannya melalui negara dibandingkan melalui praktik karitas sukarela. Oleh karena itu, di kalangan tertentu, telah terjadi antusiasme yang berkembang terhadap zakat, tidak hanya sebagai praktik filantropi tetapi juga sebagai ideologi politik. Gerakan kedua sangat kuat didukung oleh aktivis hak asasi manusia non-pemerintah dan cendekiawan Muslim progresif. Kedua gerakan ini masih bersaing dan terus terlihat dalam sejarah filantropi Islam di Indonesia. Bab selanjutnya akan menjelaskan bentuk-bentuk filantropi Islam yang dipraktikkan di Indonesia seiring dengan proses Islamisasi yang terjadi.

BAB DUA

ISLAMISASI DAN PRAKTIK FILANTROPI PADA ABAD KETIGA BELAS HINGGA KESEMBILAN BELAS

Bab ini mengulas perkembangan kedermawanan Islam di Indonesia sejak awal abad ketiga belas hingga abad kesembilan belas, yaitu tahap Islamisasi dan perkembangan kerajaan Islam di Nusantara. Bab ini memusatkan perhatian pada perubahan dan kesinambungan dalam zakat (termasuk fitrah), sedekah, dan wakaf, dengan mengontekstualisasikan praktik-praktik tersebut ke dalam kecenderungan umum yang berkembang di dalam dunia Islam. Pertanyaan yang diajukan dalam bab ini adalah bagaimana praktik filantropi Islam diperkenalkan dan dipraktikkan oleh umat Islam serta para penguasa di Nusantara.

Praktik filantropi Islam (zakat, sedekah, dan wakaf) diperkenalkan di Nusantara melalui proses Islamisasi yang panjang dan lambat, dan cenderung damai. Praktik-praktik tersebut telah beradaptasi dengan koWndisi sosial dan ekonomi dan dibentuk oleh kecenderungan penguasa Muslim setempat. Namun, langkanya data yang tersedia menyulitkan pencarian terhadap keberadaan masyarakat sipil yang mungkin merujuk kepada masjid-masjid dan para pemuka agama setempat. Sedekah dan wakaf tetap menjadi praktik yang bersifat sukarela, sedangkan praktik zakat diwarnai oleh kontestasi antara "negara" beradaptasi dan masyarakat sipil. Pelembagaan zakat di kesultanan Islam telah mengalami kegagalan sebagaimana kecenderungan umum zakat dalam dunia Islam (seperti yang telah dibahas pada bab sebelumnya).

Bab ini terdiri dari empat bagian utama. Bagian pertama membahas bagaimana filantropi Islam diperkenalkan di Nusantara. Tiga bagian berikutnya menggambarkan bagaimana zakat, sedekah, dan wakaf dipraktikkan. Ketiga praktik filantropi ini secara umum telah menjadi norma yang menunjukkan kedermawanan, sebagai tanda kesalehan pribadi, dan bagian dari politik Islamisasi. Berbeda dengan sedekah dan wakaf, praktik zakat ada yang sebagian kecil diatur oleh negara/penguasa dengan aturan atau pelembagaan yang tidak sama antara satu kerajaan dengan kerajaan lainnya. Pengelolaan zakat oleh negara perlahan mulai terhenti seiring dengan runtuhnya kesultanan-kesultanan Islam. Kondisi ini telah mendorong munculnya masyarakat sipil sebagai pengumpul dan pengelola zakat yang bebas dari campur tangan negara.

Filantropi dan Periode Awal Islamisasi di Indonesia

Bagian ini melacak jejak keberadaan filantropi Islam sejak datangnya Islam di Nusantara, berdasarkan asumsi bahwa filantropi merupakan unsur penting dalam ajaran Islam. Sayangnya, kelangkaan informasi tentang sejarah kedatangan Islam di Nusantara, menyebabkan bagian ini tidak dapat memberikan banyak rincian. Meskipun demikian, ada cukup bukti untuk menunjukkan bahwa zakat, sedekah, dan wakaf telah dipraktikkan di berbagai tempat berkembangnya komunitas Muslim. Praktik-praktik ini disesuaikan atau diadaptasi ke dalam komunitas multi-religius saat itu, sebagai salah satu cara Islamisasi.

Para pedagang Muslim telah hadir di perairan Asia Tenggara sejak abad ketujuh dan setidaknya pada akhir abad kesembilan, ribuan dari mereka telah membanjiri kawasan kota Kanton.[1] Berdasarkan bukti-bukti ini bisa jadi gelombang pertama Islamisasi di Indonesia dimulai pada abad ketujuh.[2] Namun, Islamisasi saat itu berjalan lambat, karena kebanyakan dilakukan oleh pedagang Muslim yang memang perhatian utamanya adalah berdagang.

Secara teoritis, praktik filantropi Islam dimulai di Nusantara pada waktu yang sama dengan hadirnya Islam itu sendiri, karena zakat adalah salah satu dari lima rukun Islam yang memiliki tempat utama dalam kehidupan Muslim. Dibandingkan dengan rukun yang lain, seperti shalat, puasa, dan haji, praktik filantropi Islam, seperti sedekah dan zakat, mungkin lebih mudah dilaksanakan karena tidak memberatkan si kaya dan sangat bermanfaat bagi masyarakat miskin. Meskipun bukti-bukti sejarahnya tidak memadai, teori dan asumsi ini dapat dijelaskan sebagai berikut.

Berdasarkan pengamatan penulis atas permulaan praktik filantropi Islam, mengikuti asumsi M.C. Ricklefs, Islamisasi terjadi melalui dua cara, yaitu melalui kalangan pribumi yang masuk Islam dan melalui Muslim Asia lainnya yang menetap secara permanen di Nusantara.[3] Kedua proses yang saling memengaruhi dan saling berhubungan ini juga melibatkan praktik filantropi Islam. Jadi, tampaknya filantropi Islam sudah dipraktikkan pada fase awal Islamisasi oleh Muslim pendatang dan mungkin juga oleh pribumi.

Tampaknya pribumi yang baru masuk Islam belum bisa sepenuhnya mempraktikkan semua ajaran Islam, karena kompleksitas ajaran dan cara

1 M.C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia since c.1200*, edisi keempat (California: Stanford University Press, 2001), hal. 1.

2 Lihat G. Coedes, *the Indianized States of Southeast Asia*, ed. Walter F. Vella dan terjemahan Susan Brown Cowing (Honolulu: East-West Center Press, 1968).

3 Ricklefs, *A History of Modern Indonesia*, hal.3.

penyebarannya yang bertahap. Namun, sedekah dan zakat merupakan ajaran yang dapat mereka terima sejak awal. Hal ini disebabkan kaum Muslim kelihatannya bisa mempraktikkan zakat dan sedekah dengan lebih mudah dibandingkan dengan shalat, puasa, larangan makan daging babi, dan praktik khitan. Kisah-kisah tentang perpindahan ke agama Islam di Nusantara[4] menunjukkan bahwa kewajiban-kewajiban tersebut berat dilakukan, namun menjadi identitas bagi seorang Muslim. Kewajiban membayar zakat dan fitrah mungkin tidak terlalu sulit dilakukan karena hanya diperuntukkan bagi si kaya, dan hanya sekali dalam setahun. Selain itu, uang dan barang yang didistribusikan telah memberikan manfaat sosial bagi masyarakat dan memberikan citra positif Islam sebagai agama baru. Sumbangan zakat dan sedekah (dalam bentuk barang atau uang tunai) dapat diberikan kepada siapa saja yang membutuhkan tanpa pembatasan jenis kelamin, ras, bahkan agama. Distribusi zakat kepada non-Muslim mungkin juga merupakan strategi dakwah yang tepat selama periode itu. Oleh karena itu, tampaknya zakat telah menjadi salah satu dari beberapa ajaran yang menjadi (dalam istilah Lombard) rangsangan bagi seseorang untuk pindah ke dalam agama Islam,[5] karena Islam menawarkan alternatif terhadap sistem kasta masyarakat Hindu dan memberikan insentif kepada orang miskin.

Kelompok kedua, yaitu Muslim pendatang, mungkin telah mempraktikkan sedekah dan zakat sejak awal kehadiran mereka di Nusantara. Mengacu pada teori tentang orang yang pertama kali membawa Islam ke Nusantara, yaitu pedagang, sufi, dan dai, penulis berspekulasi bahwa masing-masing kategori memiliki pendekatan yang berbeda dalam memperkenalkan praktik sedekah dan zakat. Pedagang memiliki lebih banyak kekayaan untuk mengeluarkan sedekah, zakat, dan fitrah, bahkan telah mampu memberi wakaf. Sebagian dari mereka mungkin telah membayar zakat dan fitrah dan memberikannya kepada para tetangga mereka yang membutuhkan dan juga untuk kelompok asketis, seperti yang dilaporkan oleh Tome Pires, dengan atau tanpa tradisi pembayaran zakat yang dikelola melalui Masjid. Baik sufi maupun pendakwah merupakan orang-orang taat agama, namun mungkin memiliki sumber daya yang terbatas. Para sufi mungkin menekankan dimensi kemurahan hati, namun menempatkannya setelah spiritualitas. Mereka memiliki kecenderungan untuk mempraktikkan kemurahan hati secara transendental daripada institusional.

---

4 Mengenai cerita ini, lihat Russell Jones, "Ten Conversion Myths from Indonesia," dalam *Conversion to Islam*, ed. Nehemia Levtzion (New York: Holmes and Meier, 1979), 129-158.

5 Denys Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya. Bagian Kedua: Jaringan Asia,* jilid II. (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996), bab III, hal.149-242.

Praktik filantropi Islam bisa diamati melalui keberadaan pemukiman-pemukiman Muslim dan kerajaan Islam. Ada dua bukti arkeologis awal yang menunjukkan keberadaan masyarakat Muslim di Nusantara. Pertama, adanya makam Sultan di Sumatera Utara, yaitu batu nisan Sultan Sulaiman bin Abdullah bin al-Basir (w. 1211) di Lamreh[6] dan nisan Sultan Malik al-Salih (w. 1297) di Samudra Pasai. Dua nisan Sultan di Sumatera bagian utara ini menegaskan cerita-cerita lokal dan penjelasan Marco Polo tentang berdirinya kerajaan Islam, setidaknya pada awal abad ketiga belas di Sumatera Utara. Kedua, ditemukannya batu nisan Islam di pemakaman keluarga kerajaan Majapahit di Trowulan dan Tralaya,7[7] yang menunjukkan bahwa pada abad keempat belas terdapat Muslim Jawa yang mungkin merupakan anggota keluarga kerajaan Majapahit.[8] Keberadaan Muslim di tengah keluarga kerajaan Shiwa dan Buddha ini kemungkinan disebabkan oleh adanya pluralitas agama dan kebebasan beragama pada masa itu.[9] Kehadiran kerajaan Islam adalah manifestasi dari meningkatnya kesadaran keagamaan, ekonomi, dan politik komunitas Muslim.[10] Oleh karena itu, filantropi dan rukun Islam lainnya kemudian dipraktikkan di kerajaan-kerajaaan, di mana Islam mendapatkan kekuasaan politik.

Catatan perjalanan Tomé Pires, seorang ahli obat Portugis yang mengunjungi Sumatra dan Jawa pada 1512-1515 M, menunjukkan bukti pendirian sejumlah masjid—tanpa informasi apakah Masjid itu wakaf atau bukan—dan praktik zakat. Dalam bukunya *Suma Oriental*, Tome Pires menyebut keberadaan pedagang Muslim yang rajin dan para *mullah* (ulama) yang bekerja untuk kepentingan dakwah Islam. Mereka membangun masjid dan berhasil mengajak Raja Malaka, Iskandar Syah, untuk masuk Islam.[11] Pires juga mencatat bahwa Sultan Mansyur Syah membangun sebuah masjid di Malaka.[12] Selain *Suma Oriental*,

---

6 Ricklefs, *A History of Modern Indonesia,* hal.4.

7 Tanggal paling awal pada situs Trowulan adalah 1368-9 dan pada Tralaya adalah 1376. M.C. Ricklefs, "*Introduction: The Coming of Islam to Indonesia*," dalam *Islam in the Indonesian Social Context*, disunting oleh penulis yang sama (Clayton: Centre of Southeast Asian Studies, 1991), hal. 2.

8 M.C. Ricklefs, *Mystic Synthesis in Java: A History of Islamisation from the Fourteenth to the Early Nineteenth Centuries* (Norwalk: EastBridge, 2006), hal.2-8.

9 T.H. Pigeaud, *Java in the Fourteenth Century. A Study in cultural History, The Nagara- Kertagama by Rakawi Prapanca of Majapahit, 1365 AD.*, Vol. IV, Commentaries and Recapitulation, 3rd ed. (The Hague: Martinus Nijhoff, 1962). Lihat bab 2, religious belief, hal.479.

10 Ricklefs, "The Coming of Islam to Indonesia." Sebagai contoh, Sufisme telah menjadi lazim di Jawa, tetapi tidak di Sumatera. Perbedaan antara Sumatera dan Jawa terlihat juga pada kebijakan zakat, yang akan diuraikan pada bagian ketiga Bab ini.

11Armando Cortesão, ed. & penerjemah. *The Suma Oriental of Tomé Pires and the Book of Francisco Rodrigues*, vol. 2 (London: The Hakluyt Society, 1944), hal. 241.

12 Cortesão, *The Suma Oriental*, Vol II, hal. 249. Ada satu lagi catatan perjalanan yang ditulis pengembara terkenal, Ibnu Batutah, seorang musafir Maroko yang mengunjungi kerajaan Samudra pada 1326. Meskipun ia tidak menulis tentang zakat, catatan tersebut secara umum menyatakan bahwa

sumber-sumber lokal seperti *Bustan as-Salatin* (Taman Para Raja)[13] secara jelas menyebutkan bahwa bentuk wakaf yang paling umum diberikan para Sultan adalah pembangunan masjid.[14]

Pada 1513, Tomé Pires melaporkan adanya penguasa-penguasa Muslim bergelar *pate* yang memegang kekuasaan di sepanjang pantai Utara Jawa meskipun "Raja Jawa", yakni Majapahit, adalah non-Muslim. *Pate-pate* ini berasal dari Persia, Arab, Gujarat, Bengali, dan Melayu, beberapa dari mereka awalnya penguasa Hindu-Buddha (yang disebut Pires sebagai "penyembah berhala") yang telah masuk Islam. Para penguasa Muslim ini menikah dengan perempuan Muslim Jawa setempat dan mulai membangun masjid, yang kemudian menarik para *Mullah* untuk datang. Para *Mullah* dan pedagang ini kemudian menguasai pesisir pantai utara Jawa.[15] Pires juga melaporkan bahwa umat Islam memberikan sedekah kepada pertapa, yang berjumlah lebih dari lima puluh ribu orang.[16] Bahkan, jika pun jumlah penganut mistik ini diperdebatkan, sedekah yang diberikan tampaknya tetap masuk akal. Gelombang Islamisasi—yang kelihatannya semakin kuat memunculkan kelompok sufi, selain kelompok pedagang Muslim yang sudah ada—[17] lebih mudah diterima dan diadopsi dengan karakter mistis penduduk lokal.[18] Namun, gelombang Islamisasi berikutnya dari abad ketujuh belas dan kedelapan belas lebih didominasi mazhab ortodoks yang membawa upaya pemurnian dan reformasi.[19] Tampaknya, melalui jaringan ulama pemurnian tersebut, praktik zakat, sedekah, dan wakaf semakin dikenal luas di lingkungan para bangsawan.

---

kerajaan berada di bawah aturan Islam dan rajanya adalah seorang yang alim. Penjelasan lebih lanjut akan diberikan pada bagian ketiga Bab ini.

13 Buku ini ditulis oleh Nuruddin Ar-Raniri (tentang Ar-Raniri lihat hal. 76 dan 80). Kemungkinan buku tersebut ditulis antara tahun 1637 dan 1644, ketika penulis tinggal di Aceh. Buku ini adalah sejarah universal yang ditulis dengan gaya sastra. Bab dua, bagian ketiga belas buku ini menggambarkan sejarah kerajaan Melayu, khususnya Aceh. Versi turunan dari buku itu mungkin ditulis pada abad kesembilan belas. Lihat Jelani Harun, "Bustan al-Salatin, The Garden of Kings: A Universal History and Adab Work from Seventeenth-century Aceh, *Indonesia and the Malay World,"* Vol 32, no 92, Maret 2004, hal. 21-52. Penulis merujuk pada bagian sejarah Melayu dari buku ini.

14 Nuruddin Ar-Raniri, *Bustanu's-Salatin. Bab II. Fasal 13*, ed. T. Iskandar (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia, 1966), selanjutnya *Bustan as-Salatin*.

15 Cortesão, *The Suma Oriental of Tome Pires*, vol I, hal. 182.

16 *Ibid.*, hal. 177.

17 Lihat teori Syaikh Naguib Al-Attas tentang peran sufi dalam Islamisasi Nusantara.

18 Mengenai teori sintesis mistik, lihat Ricklefs, *Mystic Synthesis in Java*.

19 Tentang Reformisme agama di kepulauan Indonesia, lihat Azyumardi Azra, *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia. Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern 'Ulama' in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, ASAA Southeast Asia Publication series (Honolulu: University of Hawaii Press, 2004). "Reformisme" sebelum abad kesembilan belas merujuk pada aliran yang lebih ortodoks.

Tradisi Karitas Hindu dan Buddha

Berbeda dengan kasus di Sumatra, Islamisasi di Jawa terintegrasi dengan tradisi sebelumnya, yakni Hindu dan Buddha.[20] Faktor yang membuat praktik zakat, sedekah, dan wakaf lebih mudah diterima adalah karena karakternya yang universal yang juga ditemukan dalam agama Hindu dan Buddha. Jauh sebelum Islam, agama Hindu dan Buddha telah mengakar di Nusantara. Dalam budaya Hindu dan Buddha juga dijumpai praktik derma yang disebut *dana* (pemberian, atau ritual memberi sesuatu kepada orang-orang suci).[21] Selain itu, Hindu mempraktikkan *seva* (kerja sukarela untuk sebuah kuil).[22] Pemberian oleh raja untuk alasan-alasan politis, agama, atau lainnya adalah kebiasaan yang dapat ditemukan pada periode pra-Islam. Semua pemberian ini ditujukan bagi para pendeta, bukan untuk orang miskin.

Kedua jenis pemberian ini digambarkan oleh Mpu Prapanca dalam *kakawin Deśawarṇana* yang dikenal sebagai *Nāgarakṛtāgama*,[23] yang menguraikan keadaan di Keraton Majapahit, dan terlihat bagaimana raja-raja memberi sedekah kepada pendeta dan masyarakat, sementara masyarakat memberikan sumbangan kepada para pendeta. Selain itu, ada berbagai jenis pajak dan pungutan-pungutan yang dijalankan sebagai kebiasaan masyarakat.[24] *D-eśawarṇana* menggambarkan kebiasaan pemberian derma di lingkungan istana Majapahit. Bentuknya bisa berupa derma keagamaan atau non-keagamaan, yang dapat dibedakan menjadi tiga jenis. Jenis pertama adalah pemberian untuk tujuan keagamaan, seperti pembentukan institusi keagamaan, candi, bangunan keagamaan, termasuk pendapatan (hasil) tanah dan pembebasan pajak. Sumbangan-sumbangan ini

20 Ricklefs, *"The Coming of Islam to Indonesia."*

21 *Dana* dapat diterjemahkan sebagai memberi, mengajar, kemurahan, dan derma. Artinya mengacu pada kegiatan amal dharma (kewajiban). Lihat Leona Anderson, "Contextualizing Philanthropy in South Asia: A Textual Analysis of Sanskrit Sources", dalam *Philanthropy in the World's Traditions*, ed. Warren F. Ilchman, Stanley N. Katz, and Edward L. Queen II (Indiana: Indiana University Press: 1998), hal. 58. Konsep pemberian dalam Budha merupakan sebuah hal yang lazim untuk saling memberi kepada semua makhluk, yang dikategorikan oleh para ahli sebagai sumbangan yang ikhlas. Lihat Leslie S. Kawamura, "The Mahayana Buddhist Foundation for Philanthropic Practices," dalam *Philanthropy in the World Traditions*, ibid., hal. 98.

22 Jika *dana* menandakan pemberian materi, *seva* lebih menekankan aspek sukarela, yaitu kewajiban untuk memberikan waktu dan tenaga untuk menjaga candi. Lihat Mark Juergensmeyer and Darrin M. McMahon, "Hindu Philanthropy and Civil Society" dalam *Philanthropy in the World's Traditions*, ibid., hal. 264-5

23 Stuart Robson, ed. & trans., *Deśawarṇana* (*Nāgarakṛtāgama*,) oleh Mpu Prapanca (Leiden: KITLV press, 1995). Lihat juga Pigeaud, *Java in the Fourteenth Century*.

24 Pigeaud, *Java in the Fourteenth Century*. Lihat misalnya rujukan ke perjanjian Sarwadharma, hal. 382 yang membahas tentang pembayaran pajak dan upeti oleh masyarakat adat untuk raja-raja, di mana tanah keagamaan dibebaskan dari pajak.

diserahkan atau diberikan kepada para biksu dan tempat-tempat suci untuk pendeta Shiwa dan Buddha (lihat misalnya Canto 76, 77, dan 78).[25] Jenis kedua terdiri dari pemberian kehormatan atau anugerah, contohnya adalah *dharma* yang diberikan kepada Gajah Mada (Canto 19- 2), bagi mereka yang berjasa terhadap raja dan kerajaan.[26] Jenis terakhir terdiri dari hadiah berupa uang, tekstil, makanan, dan minuman keras, bersama dengan berbagai hiburan dan permainan untuk menyenangkan masyarakat umum, yang diberikan pada saat pesta atau perayaan. Salah satu contoh perayaan semacam itu adalah upacara penghormatan untuk penguburan Rajapatni yang digambarkan dalam Canto 65-66.

Pigeaud mencatat bahwa pajak padi merupakan praktik lama yang disebut *turun-turun sagem sarakut* (sebuah persembahan satu bundel/segenggam). Pajak padi ini diberikan kepada raja dan merupakan pendapatan kerajaan.[27] Kemudian pada abad kesembilan belas, zakat padi telah menjadi praktik yang banyak dilakukan di Pulau Jawa. Pajak padi berbeda dari zakat padi dalam hal penerima manfaat dan makna filosofisnya, namun subyek keduanya sama, yaitu padi. Ada kemungkinan bahwa praktik pajak padi ini telah memudahkan pelaksanaan praktik zakat padi.

Proses Islamisasi yang semakin kuat, kelihatannya membawa secara berangsur popularitas praktik zakat, sedekah, dan wakaf di pemukiman-pemukiman, kota-kota, dan kerajaan-kerajaan Islam pada awal abad ketiga belas. Secara umum, proses Islamisasi yang bertahap membuat hubungan dan adaptasi antara agama baru dan tradisi lokal berjalan dengan baik, walaupun konflik antara keduanya masih saja terjadi.[28]

Tradisi Kedermawanan Islam dalam Kerajaan

Sumber-sumber tertulis dari abad ketiga belas menunjukkan bahwa praktik kedermawanan Islam sudah menjadi kebiasaan umum di kerajaan Islam. Seperti bisa diduga, sebagian besar dari sumber-sumber tertulis tersebut berisi tentang kehidupan kerajaan dan politik, namun banyak pula referensi mengenai zakat, sedekah, dan wakaf. Sumber-sumber ini terdiri dari catatan perjalanan dan catatan lokal. Catatan-catatan pelancong asing terdiri dari laporan Ibnu Batuta, Marco Polo, dan Tome Pires (disebutkan di atas). Sedangkan, catatan sejarah lokal

25 Robson, *Deśawarṇana,* hal. 79-81.
26 Robson, *Deśawarṇana*, hal. 40.
27 Pigeaud, *Java in the Fourteenth Century,* Vol. III, hal. 386.
28 Catatan tentang konflik antara praktik-praktik agama baru dan non-Muslim bisa ditemukan misalnya dalam GWJ Drewes ed. & trans., *An Early Javanese Code of Muslim Ethics* (The Hague, Martinus Nijhoff, 1978).

meliputi: *Bustan as-Salatin* (Taman Para Raja) dari Aceh, *Adat Aceh*[29] dan *Sejarah Melayu*[30] tentang garis silsilah Kesultanan Malaka; kodifikasi hukum seperti *Kitab Undang-Undang Melaka*,[31] dan buku-buku kode etik Islam seperti *The Admonition of Seh Bari*.[32] Bab dua dan sub-bab tiga belas *Bustan as-Salatin* menceritakan kehidupan sosial, politik, dan keagamaan keluarga kerajaan Aceh dengan sangat detail. Penulis buku ini, Syekh Nuruddin Muhammad bin Ali Hamid ar-Raniri (w. 1658), seorang ulama besar asal Gujarat yang menguasai tasawuf dan hukum Islam, merupakan Syaikh al-Islam (hakim kepala atau jabatan tertinggi dalam bidang agama) di Kesultanan Aceh selama sekitar tujuh tahun (1637-1644).

Naskah dan tulisan-tulisan di atas menyebut istilah sedekah, zakat, dan wakaf, dan istilah lainnya yang menunjukkan praktik filantropi Islam, seperti '*ushr* (sepersepuluh) dan *derma* (hadiah). Istilah yang paling banyak disebut secara berurutan adalah sedekah, derma, zakat, *ushr*, wakaf, dan *baitul mal* (keuangan negara atau lembaga filantropi).

Ajaran-ajaran Islam mengenai kekayaan dan etika kedermawanan yang ditemukan dalam berbagai catatan lokal sebenarnya berlaku atau ditujukan untuk seluruh Muslim, meskipun naskah-naskah itu dituliskan dalam konteks untuk para raja dan ulama. Secara umum, etika kedermawanan ini mengacu pada panduan tentang kemurahan hati,[33] menghormati dan mencintai orang-

29 *Adat Aceh* telah ditulis dengan aksara Arab-Melayu Melayu kemungkinan pada abad ketujuh belas. Penulis menggunakan edisi dari G.W.J Drewes and P. Voorhoeve, yang digandakan oleh Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh. *Salinan Adat Aceh dari manuscript India Office Library,* ditranskrip oleh Teungku Anzib Lamnyong (Banda Aceh, Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1981). Untuk kajian mengenai *Adat Aceh*, lihat Ito Takeshi, "The World of the Adat Aceh: A Historical Study of the Sultanate of Aceh," (Disertasi Doktoral, Australian National University, 1984)

30 *Sejarah Melayu* ini ditulis dengan menggunakan aksara Arab-Melayu. Isinya pada dasarnya sama dengan *Sulalatus Salatin*, yang menceritakan pembentukan Malaka dan kerajaan-kerajaan tetangga. Tentang *Sulalatus Salatin* lihat A. Samad Ahmad, ed., *Sulalatus Salatin Sejarah Melayu* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2000). Ada banyak turunan dan variasi teks sejarah Melayu ini. Salah satunya diyakini telah disusun dan disunting pada tahun 1612 oleh Tun Sri Lanang. Namun, teks mungkin lebih merefleksikan praktik yang ada di abad ke-18 daripada abad ke-16. Penulis telah menggunakan edisi W. Shellabear. Teks ini adalah versi campuran dari *Sulalatus Salatin* yang mencakup tambahan-tambahan baru. Dibandingkan dengan edisi Winstedt dan Abdullah bin Abdul Kadir Munsji, edisi ini lebih banyak menggunakan terminologi Islam seperti *sedekah.*

31 Liaw Yock Fang, *Undang-undang Melaka [The laws of Melaka]* (The Hague: Martijnus Nijhof, 1976). Naskah *Undang-undang Melaka* ini ditulis dalam bahasa Melayu dan kemungkinan ditulis pada abad kedelapan belas.

32 Ini adalah sebuah karya sastra sufi yang mungkin berasal dari Jawa abad keenam belas yang ditulis dalam bahasa Jawa dan dalam aksara Jawa. Lihat G.W.J. Drewes, ed. & trans., *The Admonitions of Seh Bari. A 16th century Javanese Muslim text attributed to the Saint of Bonan* (Den Haag: Martinus Nijhof- KITLV, 1969).

33 *Taj al-Salatin* dari Aceh sangat menekankan kemurahan hati dan filantropi sebagai nilai yang penting dan sebagai pedoman bagi raja yang baik. Bab-bab yang dimaksud adalah Bab 20 (tentang rakyat dan raja-raja) dan Bab 22 (tentang kemurahan hati dan keserakahan). Bab Dua berkaitan dengan kisah terkenal Hatim Bani Ta'i sebagai orang yang paling dermawan dalam sejarah Arab, yang mungkin hidup di zaman Kerajaan Turki Usmani. Bukhari Jauhari, *Taj us-Salatin*, ed. Khalid Hussain (Kuala

orang miskin[34] dan anak yatim,[35] menghindari keserakahan,[36] dan berbuat adil.[37] Adat Aceh menunjukkan bahwa sedekah merupakan tanggung jawab penguasa, karena dalam naskah tersebut sedekah disebutkan setelah pemberian lapangan pekerjaan untuk masyarakat miskin dan pemberian sedekah sebagai cara untuk menghilangkan kemiskinan.[38] Ketentuan ini menunjukkan bahwa ada kekaburan antara derma pribadi para penguasa dan kewajiban negara pada waktu itu. Kegiatan derma dan etika kedermawanan juga dipraktikkan untuk menciptakan administrasi kerajaan yang baik.[39] Bahkan jika kita menganggap kegiatan derma oleh kerajaan ini tidak termasuk ke dalam kategori filantropi, informasi ini tetap bisa memberikan pemahaman tentang konsep kedermawanan pada masa awal Islamisasi di Indonesia.

Salah satu naskah tentang etika Muslim Jawa adalah menganjurkan umat Islam untuk memiliki sifat murah hati atau memberi dengan ikhlas, termasuk melakukan sedekah dan zakat. Naskah tentang etika yang ditulis pada masa transisi agama di Jawa ini (*An Early Javanese Code of Muslim Ethics)*,[40] berisi nasihat dan kebiasaan yang sepatutnya dipraktikkan oleh umat Islam, khususnya ulama. Penulisnya kemungkinan seorang pengikut Al-Ghazali[41] yang menolak paham *Qadariyyah*

Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1966), hal. 200-1, setelah ini akan dirujuk sebagai *Taj al-Salatin*.

34 *Ibid*.

35 "Hendaklah raja berbuat adil dan bermulia ia segala Ulama2 dan hendaklah raja mengasih segala fakir dan miskin dan yatim". *Adat Aceh*, hal. 7.

36 W.G. Shellabear, ed., *Sějarah Mělayu*, edisi baru. (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1967), hal. 57; cf *Hikayat Raja Pasai*, ed. Russell Jones (Shah Alam (Selangor): Penerbit Fajar Bakti Sdn.Bhd, 1997), hal. 21

37 Misalnya pada bab dalam *Bustan al-Salatin* yang berisi catatan khusus tentang kerajaan yang baik, menunjukkan bahwa raja yang baik adalah raja yang adil, bijak, dermawan, baik untuk rakyatnya, dan saleh.

38 "Hendaklah raja berbuat 'adil dan perkasa pelihara segala menteri dan dari pada segala orang kaya2 dan makmur nikmat dalam negeri itu dan hendaklah raja menghubungkan kasih pada segala negeri dan limpah kurnia pada segala dagang dan berbanyak saudagar dalam negeri itu dan mengarang pekerjaan pada segala miskin kurnia pada kesakitan dan memberi sedekah kepada segala fakir." *Adat Aceh*, hal. 6-7. Juga pada hal. 9: "hendaklah raja bertanyakan kepada mereka itu, siapa dari pada hambaku yang kesakitan dalam negeri ini dan penyakitnya atas mereka itu dan balaan diturunkan Allah Ta'ala atas mereka it u dan siapa tiada biaya dan hendaklah raja memberi sedekah menolakkan bala itu. Hendaklah keluar dari pada chazanahnya, raja memberi akan rakyat yang kesakitan itu, supaya terpelihara sekalian rakyatnya."

39 A.C. Milner, *Kerajaan: Malay Political Culture on the Eve of Colonial Rule* (Tucson: University of Arizona Press, 1982), hal. 40-41.

40 G.W.J Drewes, *An Early Javanese Code*. Secara umum substansi buku ini agak kontradiktif. Di satu sisi buku ini menyerukan umat Islam untuk berlaku baik kepada semua makhluk Allah, tetapi di sisi lain dengan mudah mengutuk orang-orang kafir dan non-Muslim yang tidak beriman termasuk juga Muslim yang tidak beriman dan murtad. Buku ini mungkin ditulis pada akhir abad kedelapan belas di Jawa.

41 Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali (1058-1111) adalah seorang ahli hukum ternama dari Mazhab Syafi'i, seorang teolog, filsuf, dan sufi. Meskipun Ia cukup berhasil dalam mengintegrasikan orientasi tasawuf dan syariat, pengaruhnya yang terbesar adalah pada mistisisme. Dia termasuk pendukung mazhab teologi Asy'ari yang mempertahankan pendekatan deterministik (*jabariyyah*).

(mazhab yang mengakui kebebasan kehendak).[42] Salah satu nasehat dalam buku tersebut ditujukan bagi ulama Muslim untuk menghormati murid mereka dan memperlakukannya seperti anak-anak mereka sendiri, termasuk memberi mereka makanan dan pakaian.[43] Hal lainnya adalah memberikan sedekah secara diam-diam.[44] Dalam banyak penjelasan, buku tersebut menyebutkan beberapa arti dari kedermawanan, seperti melakukan lebih banyak amal dan mempraktikkan nilai-nilai kemurah-hatian,[45] menyantuni anak yatim, dan bermurah hati ketika kaya.[46] Sebuah buku mistisisme dari abad keenam belas juga menyarankan agar memberikan sedekah setelah shalat dan membayar zakat.[47]

Dari semua sumber yang disebutkan di atas dapat dilihat, bentuk-bentuk kedermawanan dalam Islam telah dipraktikkan masyarakat Muslim, kelompok-kelompok sufi, dan kalangan kerajaan. Bagian berikut ini akan memfokuskan penjelasan pada konsep dan praktik zakat selama periode kerajaan Islam.

Zakat*: Antara Administrasi Negara dan Kesukarelaan*

Riset tentang zakat pada masa pra-kolonial di Indonesia dimulai dengan mempertanyakan mengapa istilah zakat jarang muncul dalam sumber-sumber lokal terdahulu, dan tidak disebutkan sama sekali pembahasan dalam *Undang-undang Melaka* yang merupakan kompilasi peraturan berdasarkan hukum Islam dan secara luas digunakan dalam dunia Melayu.[48] Mustahil membayangkan tidak ada praktik zakat (dan fitrah) pada masyarakat Muslim waktu itu, padahal ajaran Islam dan perayaan agama justru begitu kuat.[49] Ibn Batutah, yang mengunjungi kerajaan Samudra (di Sumatera bagian Utara) pada 1326, menulis dalam bukunya,

42 Qadariyyah adalah mazhab teologi yang didasarkan pada kebebasan berkehendak atau pendekatan indeterminis

43 Teks tersebut berbunyi: "hormati muridmu dan jagalah mereka; hargai perilaku mereka dan perlakukan mereka sama seperti kamu memperlakukan anakmu sendiri. Beri mereka makanan dan pakaian, sehingga mereka mampu melaksanakan ajaran agama Islam, tanpa keraguan. Perlakukanlah pelayanmu dengan cara yang sama kamu memperlakukan muridmu." Drewes, *An Early Javanese Code,* hal. 25.

44 *Ibid*., hal. 27. Memberi dengan merahasiakan identitas biasanya dalam konteks sedekah, bukan untuk zakat.

45 *Ibid*., hal. 29.

46 *Ibid*., hal. 43.

47 G.W.J Drewes, *The Admonitions of Seh Bari*, fol 68 dan 70-1, hal. 90-93.

48 Sebuah referensi umum yang bagus tentang Undang-undang Melaka adalah M.B. Hooker, ed., *The Laws of South-East Asia*, vol 1, 376-384 (Singapore: Butterworth, 1986).

49 Amirul Hadi menunjukkan bahwa upacara keagamaan dan hukum pidana Islam telah diterapkan di Kesultanan Aceh. Lihat Amirul Hadi, *Islam and state in Sumatra A study of seventeenth century Aceh* (Leiden: Brill, 2004). Hadi menggambarkan upacara keagamaan (hal. 118-134) dan penerapan hukum pidana Islam (hal. 169-181).

Rihla, bahwa Sultan Al-Malik Al-Zahir (berkuasa 1326-1360) rutin melakukan shalat Jumat dan merupakan "seorang yang mencintai ahli hukum/ulama, yang datang kepada jamaah untuk membaca Alquran dan berdiskusi".[50] Ulama dengan reputasi internasional juga ditemukan di Samudra, seperti Qadhi Amir Sayyid dari Shiraz dan ahli hukum Taj al-Din dari Isfahan, yang merupakan tangan kanan Sultan. Kehidupan religius yang sangat kuat tercermin dalam pelaksanaan shalat Jumat, shalat tarawih pada bulan Ramadhan dan perayaan Idul Adha dan Idul Fitri.[51] Dalam kondisi keberagamaan seperti itu, sangat masuk akal untuk menganggap bahwa zakat dan fitrah telah dipraktikkan. Tapi masih belum jelas bagaimana mereka mempraktikkan hal tersebut di Kerajaan Samudra.

Tidak adanya istilah zakat (dalam kitab hukum) mungkin disebabkan perkembangan institusi zakat di dunia Islam itu sendiri. Sebagaimana ditunjukkan dalam Bab Satu bahwa pengelolaan zakat oleh penguasa/negara telah berubah, yakni sebagian pembayaran zakat dimasukkan ke dalam pajak (seperti bea cukai dan pajak tanah) dan sebagian lainnya dipraktikkan sebagai derma pribadi, tidak melalui kerajaan. Perkembangan zakat di Indonesia mengikuti perkembangannya di Semenanjung Arab dan--sebagaimana akan saya tunjukkan di bawah ini--sama seperti yang juga terjadi di Turki dan kerajaan Mughal. Beberapa kesamaan signifikan adalah, pengumpulan zakat oleh negara hanya diberlakukan pada "kekayaan yang terlihat" (seperti tanaman dan komoditas) dengan atau tanpa menyebutkan istilah zakat; pembayaran zakat untuk "kekayaan yang tidak terlihat" (seperti emas dan uang) dilakukan secara sukarela; pengumpulan zakat "kekayaan yang terlihat" oleh negara tidak dilaksanakan oleh lembaga tertentu, tetapi termasuk ke dalam administrasi negara, seperti kantor pajak atau kas kerajaan/negara; dan praktik zakat fitrah selalu menjadi kegiatan sukarela.

Karena zakat (bukan fitrah) pernah berfungsi sebagai pajak keagamaan dalam sejarah awal Islam di Semenanjung Arab, orang mungkin menganggap bahwa hal itu juga dipraktikkan oleh kerajaan Islam di Nusantara dengan cara yang sama. Asumsi ini tidak sepenuhnya tanpa bukti karena ada satu kasus di mana zakat tampaknya diatur oleh penguasa. Namun demikian, tidak ada kebijakan tunggal tentang zakat yang diadopsi oleh berbagai kerajaan Islam yang berbeda di Nusantara. Di Kesultanan Aceh, zakat diatur dengan sangat ketat, tetapi di kerajaan lain justru tidak ada aturan mengenai zakat. Namun, meskipun satu kerajaan mungkin mengatur dan mengumpulkan zakat dengan ketat, praktik

50 H.A.R. Gibb, *The Travels of Ibn Batuta A.D. 1325-1354* (London: The Hakluyt Society, 1994), Vol. IV, hal. 877-8.

51 Shellabear, *Sejarah Melayu*. hal. 79.

sukarela zakat dan fitrah secara individu juga tetap ada. Dalam jangka panjang, pengaturan zakat oleh negara mulai menghilang seiring dengan melemahnya dan runtuhnya kerajaan.

Praktik Zakat dan Fitrah di Kesultanan Aceh

Keberadaan sumber-sumber lokal memungkinkan kita mendapatkan gambaran mengenai praktik zakat dan fitrah di Kesultanan Aceh.[52] Sebagaimana disebutkan di atas, jika zakat telah dipraktikkan di Kerajaan Samudra pada abad keempat belas, maka zakat pasti telah dipraktikkan sejak awal kerajaan Aceh berdiri di abad kelima belas, karena kerajaan Aceh, sampai batas tertentu, merupakan kelanjutan dari kerajaan Samudera. Praktik ini menguat dua abad kemudian, yaitu pada awal abad keenam belas, ketika penerapan ortodoksi Islam menjadi sangat penting bagi Kesultanan Aceh. Pada periode ini, ajaran sufisme *Wujudiyyah*[53] yang dipimpin oleh Hamzah Fansuri ditentang oleh *Syaikh al-Islam* Nuruddin Ar-Raniri, dan pada saat yang sama ajaran ortodoksi menjadi kuat dan memperoleh dukungan dari penguasa.[54] Nuruddin Ar-Raniri, seorang Syekh militan yang mendukung penerapan ortodoksi Islam dan sufisme, menjelaskan bahwa Kesultanan Aceh merupakan kerajaan Islam yang baik yang kebanyakan dipimpin oleh sultan-sultan yang saleh. Selain itu, kerajaan ini memiliki hubungan baik dengan Turki Usmani, dan memiliki banyak ulama ahli fikih, tasawuf, *mantiq* (logika), dan *ushul* (yurisprudensi) yang berasal dari Mekkah dan pusat-pusat pengajaran Islam lainnya.[55] *Bustan as-Salatin* menunjukkan bahwa penerapan syariah yang ketat dimulai pada kepemimpinan Sultan Alauddin Riayat Syah (1539-1567) dan menjadi lebih persuasif di masa pemerintahan Sultan Alauddin bin Sultan Ahmad Perak (1577- 1585) hingga pemerintahan selanjutnya.[56]

Praktik zakat kelihatannya mulai diatur oleh negara sejak pemerintahan Sultan Alauddin bin Sultan Ahmad Perak. Ar-Raniri menulis:

> Kemudian dari itu maka kerajaan Sultan Alauddin Perak Ibnu Sultan Ahmad, pada hari jumat, sa-puloh hari bulan Muharram. Adalah sultan itu amat saleh dan

52 Tentang Kerajaan Aceh, lihat Denys Lombard, *Kerajaan Aceh jaman Sultan Iskandar Muda, 1607-1636* (Jakarta: Balai Pustaka, 1986), dan Hadi, *A study of seventeenth century Aceh*.

53 *Wujudiyyah* berasal dari Ibnu Arabi. Namun, istilah ini menunjukkan doktrin dari *Wahdatul Wujud* (penyatuan makhluk) yang dicap sebagai heterodoksi atau panteisme.

54 Mazhab sufisme ini dianggap sebagai penyimpangan oleh kelompok Islam ortodoks. Untuk penjelasan Wujudiyyah di Nusantara, lihat A.H. Johns, *The Gift Addressed to the Spirit of the Prophet* (Canberra, the Australian National University, n.d), dan Azra, *The Origins of Islamic Reformism*.

55 *Bustan as-Salatin*, hal. 31-5.

56 *Ibid*.

> muttaqin, lagi adil pada segala barang hukum-nya, dan keras pada segala barang perentah-nya. Ia-lah yang mengasehe segala ulama', dan memeliharakan shari'at Nabi Muhammad s.m., dan menegahkan segala ra'ayatnya minum arak dan (me) nyaboeng, dan menyorohkan segala hulubalang-nya berjanggot dan memakai jubbah dan berserban, dan menyorohkan segala ra'ayat-nya sembahyang lima waktu, dan puasa Ramadhan dan puasa Sunnah, dan memberi zakat.[57]

Dalam teks yang dikutip di atas, Ar-Raniri mencatat bahwa instruksi raja tidak hanya terkait pada hal-hal yang dianggap sebagai kewajiban ritual keagamaan, tetapi juga pada ritual sunnah dan tradisi termasuk memelihara janggut, memakai jubah dan turban. Sultan juga tampaknya telah mengadopsi kebiasaan Muslim Timur Tengah, tempat asal kebanyakan ulama di Aceh.

Karena instruksi raja harus ditaati oleh rakyatnya, zakat mungkin tidak hanya dipraktikkan sebagai kewajiban agama, tetapi juga menjadi peraturan kerajaan, sebagai contoh bentuk "Islamisasi yang bersifat *top-down*" yang didukung oleh penguasa. Banyak aturan kerajaan yang mungkin diterapkan karena sultan ingin menekankan Islamisasi, yang bisa jadi berdasarkan alasan bahwa sultan ingin memuaskan kesalehan pribadinya, menyenangkan ulama-ulama terkemuka, dan menunjukkan kepada sekutu-sekutu Turki Usmani bahwa Aceh adalah kerajaan Islam.[58] Kebijakan Islamisasi mungkin juga ditujukan untuk mendukung legitimasi politik-agama yang dilakukan sultan serta menarik banyak pedagang yang akan membawa kemakmuran perekonomian Aceh.

Zakat dengan jelas telah diatur sejak zaman Sultan Iskandar Muda dan seterusnya (1607-1636), sebagaimana dikonfirmasi oleh Ar-Raniri dan *Adat Aceh*. Ar-Raniri menulis:

> Dan ia-lah yang berbuat Masjid Baitu'r-Rahman dan beberapa masjid pada tiap2 manzil. Dan ia-lah yang mengeraskan agama Islam dan menyorohkan segala ra'ayat sembahyang lima waktu, dan puasa Ramadhan dan puasa sunnah, dan menegahkansakalian mereka itu minum arak dan berjudi. Dan ia-lah yang membai'atkan baitu'lmal, dan 'ushur negeri Acheh Daru's-Salam , dan chukai pekan. Dan ia-lah yang sangat murah kurnia-nya akan segala ra'ayat-nya, dan mengurniai sedekah akansegala fakir dan miskin pada tiap2 berangkat sembahyang jum'at.[59]

57 Ibid., hal. 33. Singkatan s.m. merujuk pada *sallallahu alaihi wa sallam*, yang sekarang disingkat menjadi s.a.w.

58 Hubungan dengan Turki Usmani menjadi intensif melalui permohonan bantuan dari Sultan Alauddin Riayat Syah untuk melawan Portugis. Lihat catatan Naimur Rahman Farooqi, *Mughal-Ottoman Relations (A Study of Political & Diplomatic Relations between Mughal India and the the Ottoman Empire, 1556-1748)* (Delhi, Idarah-I Adabiyat-I Delhi, 1989), hal. 157-8.

59 *Bustan as-Salatin*, hal. 36.

Iskandar Muda yang dianggap sebagai penguasa Kesultanan Aceh yang berdaulat hingga zaman keemasan, memasukkan *'ushr*[60] (sepersepuluh) dan pajak pasar dalam pendapatan perbendaharaan negara, *baitul mal*. Pajak pasar adalah bagian dari zakat yang dikenakan pada barang dagangan dan dapat dikumpulkan di pasar. Istilah *'ushr* umumnya berarti pajak tanah atau bahan makanan pokok.[61] Di Aceh, '*ushr* merujuk pada pajak atas tanah, serta pada barang dagangan impor. Adat Aceh menjelaskan *'ushr* sebagai pajak yang dikenakan pada barang-barang impor, mulai berlaku pada 28 Mei 1708.[62]

> Adapun akan adat 'usyur dalam Bandar Aceh Darussalam, pada sekalian kapal atau sulub atau gendera pada segala yang datang berniaga itu, maka tatkala selesailah ia dari pada jual belian. Maka datangnya ke furdah hendak berkira-kira … Jikalau pada kapal orang putih, terambil 'usyur pada 100 tahil, rasmalnya 6 tahil 4 emas 'usyurnya… Jikalau pada Islam atau Hindu pada sekalian bangsa yang selain dari pada orang putih, diambil 'usyur pada 100 tahil rasmalnya 5 tahil 4 emas akan 'usyurnya.[63]

Petunjuk bahwa praktik zakat/*'ushr* dikenakan atas hasil bumi berasal dari *Undang-undang Kedah*,[64] yang mungkin juga diberlakukan di Aceh. Pasal 3 dari bab 2 *Undang-undang Kedah* menyatakan sebagai berikut:

> Barang siapa berbuat bendang atau hum, maka hendak-lah kerasi suroh keluarkan zakat: seperti benar hisab-nya yang di-peroleh-nya itu, suroh keluarkan sa-puloh emas zakat-nya itu. Apa-bila tiada mahu mereka itu seperti hisab itu, maka hendak-lah kweng krasi keluar zakat itu, menurut seperti hukum Allah taala.[65]

Kedua teks tersebut memberikan kesan bahwa di Kesultanan Aceh, zakat dianggap sebagai pajak agama, seperti zakat tanaman (bahan makanan pokok) dan komoditas perdagangan (*'ushr*). Para penguasa Aceh mengikuti fikih zakat, yaitu hanya mengumpulkan zakat "kekayaan yang terlihat," bukan "kekayaan yang tidak terlihat." Mungkin *'uhsr* merupakan satu-satunya zakat negara yang diatur di Aceh, dan ini menyebabkan pembayaran zakat lain dari "kekayaan yang tidak terlihat" dan *fitrah* dilakukan secara sukarela.

---

60 Dalam fikih Syafi'i, istilah ini terutama merujuk kepada sepersepuluh dari zakat (hasil panen) tanaman. Dalam hadis kata *ushr* merujuk pada pajak yang dikenakan untuk Muslim dan *kharaj* untuk non-Muslim. T. Sato menunjukkan bahwa pada masa awal Islam, *ushr* dianggap sebagai pajak yang dikenakan pada petani Muslim, pedagang Muslim dan non-Muslim, dan pengrajin. Perbedaan antara '*ushr* dan *kharaj* kemudian menghilang di banyak negara muslim, yang hanya menggunakan *kharaj* sebagai gantinya. Lihat See T. Sato, "*Ushr*," in *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, vol X, hal. 917.

61 Penulis beranggapan bahwa '*ushr* di Indonesia dapat dipahami sebagai pajak atas tanah dan hasil bumi, meskipun dikenakan pada tanah, jumlahnya diambil dalam persentase hasil panen tanaman.

62 *Adat Aceh*, hal. 78-9. (Senin, 6 Rabiul Awal, 1120).

63 *Adat Aceh*, hal. 101.

64 Sir. R. Winstedt "Kedah Law," *JMBRAS* (1928), 6(2), hal. 1-44.

65 *Ibid*., hal. 28.

Praktik zakat di Aceh sebenarnya serupa dengan praktik yang berlaku di Kerajaan Mughal[66] dan Turki Usmani[67] sejak abad kelima belas hingga abad ketujuh belas. Meskipun istilah zakat tidak tertera pada sebagian besar dokumen dari kerajaan-kerajaan tersebut, nampaknya zakat telah dipraktikkan, dan dalam jangka waktu yang panjang telah diintegrasikan ke dalam pembayaran pajak tanah/hasil bumi dan pajak komoditas perdagangan. Qureshi telah menunjukkan integrasi semacam ini di Kekaisaran Mughal, di mana dana zakat dimasukkan sebagai pendapatan negara bersama dengan pendapatan negara dari sumber lain, meskipun ada kasus yang memisahkan pendapatan yang diperoleh dari zakat.[68] Kebanyakan penguasa Mughal tidak memaksakan zakat. Dalam implementasinya, zakat hanya diambil dari komoditas, dengan jumlah 2,5 persen bagi Muslim, 5 persen bagi Hindu dan 4 persen bagi orang Kristen dan Yahudi. Selain itu, Dinasti ini juga tidak memungut zakat atas properti.[69] Di Kekhalifahan Turki Usmani, zakat diberlakukan atas tanah/hasil bumi dan komoditas perdagangan, yang dianggap sebagai pajak. Pada abad kelima belas, jumlah zakat atau pajak yang diambil untuk barang dagangan milik Muslim adalah 2 persen, dan pajak yang dikenakan bagi barang dagangan milik orang-orang non-Muslim yang berasal dari *Darul Harbi* adalah 5 persen. Dinasti Mughal secara ketat mengatur dan mengumpulkan pajak tanah/hasil bumi dan pertanian. Meskipun pajak ini tidak disebut sebagai zakat, jumlah besarannya sama seperti pungutan zakat.[70]

Praktik zakat di Aceh yang kemungkinan sama seperti yang berlaku di Kesultanan Mughal dan Kekhalifahan Turki Usmani, memperlihatkan sebuah dikotomi dari dua ide yang bertentangan, yaitu zakat sebagai pajak (yang dikelola oleh negara bersama dengan jenis-jenis pajak lainnya) dan zakat sebagai pemberian pribadi secara sukarela.

---

66 Kekaisaran Mughal didirikan tahun 1526 di anak benua India oleh Zahiruddin Muhammad Babur, penguasa Turki, dan berlangsung hingga 1707. Tentang Kekaisaran Mughal lihat John F. Richards, *The New Cambridge History of India The Mughal Empire* (Melbourne: Cambridge University Press, 1995), selanjutnya disebut dengan *The Mughal Empire*.

67 Halil Inalcik dan Donald Quataert, eds, *An Economic and Social History of the* Ottoman *Empire, 1300–1914* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), hal. 198– 99, 204–06. Sebagai akibat dari sentralisasi satu jenis zakat sebagai administrasi Negara, banyak sejarawan tidak melihat zakat sebagai bagian dari studi filantropi.

68 Gambaran yang lebih jelas pada posisi zakat dan pungutan lainnya di Kekaisaran Mughal digambarkan oleh Istiaq Husain Qureshi, *The Administration of the Sultanate of Delhi,* 5th rev ed. (New Delhi: Oriental Books Reprint Corporation, 1971), Bab enam, tentang keuangan, hal. 95-135.

69 Arinuddha Ray, *Some Aspects of Mughal Administration* (New Delhi, Kalyani Publishers, 1984), hal. 150-1.

70 Halil Inalcik and Donald Quataert, *An Economic and Social History of the* Ottoman *Empire*, hal. 198-9.

Ada fakta lain yang mendukung argumen di atas, yaitu tidak adanya administrasi zakat. Tidak ada petunjuk tentang adanya kolektor zakat resmi (amil). Orang mungkin beranggapan bahwa terdapat organisasi amil resmi berdasarkan catatan berikut dari karya fikih Ar-Raniri *Sirat al-Mustaqim*,[71] salah satu karya fikih paling awal dan lengkap dalam bahasa Melayu yang masih ada sampai sekarang:

> Bagi yang kelima, '*amilun*, yaitu segala yang memerintahkan zakat dan adalah mereka itu sembilan bagi. Pertama, *sa'i* namanya, yaitu yang disuruhkan sultan atau naibnya pada mengambil zakat maka yang demikian itu wajib faqih lagi Islam, mukallaf, lagi merdeheka laki-laki adil mendengar lagi melihat. Kedua *katab*[72] namanya, yaitu yang menyuruh arta zakat. Ketiga, *qasim* namanya, yaitu yang membahagikan zakat. Keempat *hasyir* namanya, yaitu yang menghimpun zakat segala orang yang ada pada zakat. Kelima *arif* namanya, yaitu yang mengenal akan segala bagi yang menerima zakat. Keenam *hasib* namanya, yaitu yang mengira-ngira zakat. Ketujuh *hafiz* namanya, yaitu yang memeliharakan arta zakat. Kedelapan *jundi* namanya, yaitu lasykar. Kesembilan *jabir* namanya, yaitu yang menggagahi pada mengeluarkan zakat dan harus dilebihi daripada segala bilangan yang tersebut itu sekira-kira hajat. Dan tiada masuk dalam jumlah mereka itu *sultan* dan *wali* dan *kadi*.[73]

Periode ini, belum didapati bukti bahwa organisasi amil yang disebut Ar-Raniri itu dipraktikkan di Aceh atau tempat lain, termasuk di negeri Ar-Raniri sendiri, Gujarat;[74] Kecil kemungkinan organisasi ini tidak pernah dipraktikkan di manapun, termasuk Mughal dan Turki.[75] Kutipan di atas mungkin merupakan pendapat yang digunakan sebagai arahan yang ideal, seperti yang ada di berbagai macam buku fikih. Kutipan Ar-Raniri sebenarnya menekankan hak-hak pejabat *amil* yang bekerja untuk sultan, wali dan kadi agar mendapatkan jumlah upah yang layak.

Terlepas dari pertanyaan tentang ada tidaknya organisasi pengumpul zakat yang terpisah, ada kemungkinan peraturan zakat dilaksanakan secara ketat dan secara paksa pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Muda, karena ia dikenal sebagai seorang penguasa otoriter. Para penguasa yang memiliki orientasi lebih ortodoks kemungkinan besar melaksanakan pengumpulan zakat secara ketat. Di Mughal India, misalnya, pelaksanaan *jizyah* (pajak bagi umat Kristiani), zakat

---

71 Ini adalah buku fikih standar berdasarkan Mazhab hukum Syafi'i yang berisi peraturan ibadah saja. (Rincian fikih akan dibahas dalam bab tiga). Nuruddin Ar-Raniri, *Sirata l-Mustaqim*, ed. Abu Hanifah (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1992), Selanjutnya akan dirujuk sebagai *Sirat al-Mustaqim*.

72 Teks mungkin keliru merujuk pada *katab*, yang seharusnya *katib*.

73 *Sirat al-Mustaqim*, hal. 175.

74 Gujarat adalah kesultanan yang diperintah oleh Moghul.

75 Dalam pemerintahan Moghul dan Turki Usmani, pengumpul pendapatan negara dipanggil *amin*. Sedangkan istilah *amil* digunakan oleh Moghul bersama dengan istilah *mutasarrif* atau *shiqdar*. *The Administration of the Sultanate of Dehli*, hal. 209.

(untuk Muslim), dan pajak ziarah suci (bagi umat Hindu) bergantung pada tingkat ortodoksi penguasa dan situasi ekonomi.[76] Zakat (untuk hasil bumi dan komoditas perdagangan) mungkin telah menjadi hak istimewa para sultan dan penguasa lokal.

Walau demikian, di Aceh, zakat (kecuali dalam bentuk pungutan atas tanah dan komoditas di atas) dan fitrah diberikan secara sukarela. Perintah Sultan untuk membayar zakat sebagaimana disebut oleh Ar-Raniri mungkin merujuk pada praktik fitrah. Bisa diasumsikan bahwa fitrah telah menjadi bagian dari pembayaran tahunan rakyat, meskipun tidak diatur oleh kerajaan. Bahkan dalam sejarah awal Islam, fitrah tidak pernah diberlakukan secara paksa. Karena perayaan Idul Fitri (perayaan akhir bulan Ramadhan) adalah perayaan terbesar pada waktu itu (setidaknya sejak 1326 di bawah Al-Malik al-Zahir dari Samudra), diperkirakan orang membayar fitrah karena melihatnya sebagai bagian dari semangat Ramadhan dan perayaan Idul Fitri.

Praktik populer fitrah mungkin telah membuat masyarakat terbiasa memberikan zakat secara personal. Praktik menunaikan zakat secara individu dan langsung kepada fakir miskin ini tampaknya berasal dari, pertama, buku-buku fikih seperti *Sirat al-Mustaqim*, yang menjelaskan bagaimana cara memberikan zakat secara langsung kepada penerima manfaat zakat,[77] dan kedua dari karakter zakat itu sendiri, yang memungkinkan "fleksibilitas" dalam pelaksanaannya melalui berbagai cara berikut ini. Pertama, keputusan untuk membayar kedua bentuk zakat itu diserahkan kepada pribadi itu sendiri. Kedua, beberapa jenis zakat *mal* (seperti tanaman dan peternakan) memiliki nisab perhitungan dan waktu pembayarannya tersendiri. Ketiga, Muslim dapat memilih kepada siapa zakat ingin diberikan. Fleksibilitas ini terbentuk dalam situasi kompleks yang secara tidak langsung mendukung pemberian zakat secara personal.

Tidak Ada Regulasi Zakat dalam Teks-Teks Hukum

Tidaklah mengherankan, jika peraturan zakat tidak muncul dalam naskah-naskah hukum Melayu, karena sebagian pembayaran zakat telah dipraktikkan secara sukarela dan personal, dan sebagian lagi terintegrasi dalam sistem pajak. *Undang- Undang Melaka*,[78] yang menjadi sumber hukum bagi banyak kerajaan

76 Lihat *The Mughal Empire*, hal. 175-7

77 *Sirat al-Mustaqim*, hal. 176.

78 *Undang-Undang Melaka* terdiri dari enam teks yang berbeda, antara lain berurusan dengan hukum maritim, hukum perkawinan Islam, dan hukum Islam tentang penjualan dan prosedurnya. Teks ini sebenarnya agak baru umurnya, namun ia mengambil aturan-aturan hukum pada abad-abad sebelumnya yang masih berlaku pada abad kelima belas di Malaka.

Islam di Sumatera dan di sepanjang Selat Malaka, tidak berisi ketentuan-ketentuan khusus mengenai administrasi zakat. Ketiadaan ini masuk akal jika waktu itu zakat juga dianggap sebagai sumbangan pribadi dan zakat atas hasil bumi dan ternak sudah masuk ke dalam pajak. *Undang-undang Pahang*, yang dikompilasi untuk Sultan Pahang Abd Ghafur Muhaiyu'd-din Syah (1592-1614), tidak mengatur ketentuan tentang zakat, tetapi ada ketentuan mengenai pajak.[79] *Undang-undang* Kedah, yang mengatur *'ushr*, juga mengatur pajak atas komoditas.[80] *Undang-undang Perak*[81] menyebutkan bahwa tugas utama seorang kepala daerah (Pasal 98) adalah mengumpulkan pajak di daerahnya. Undang-undang ini tidak berisi peraturan mengenai ketentuan zakat.[82] Bahkan penolakan untuk memasukkan *fitrah* ke dalam pendapatan pajak yang dikumpulkan oleh negara telah dijumpai di negara-negara Melayu modern abad kedua puluh.[83]

Pengajaran fikih secara umum barangkali juga merupakan faktor lain yang menyebabkan tiadanya peraturan zakat dalam teks hukum. Pengaturan zakat selalu dibahas dalam kerangka fikih ibadah bersama dengan topik-topik terkait penyucian badan, shalat, puasa dan haji, tidak dalam bagian *muamalah* (hubungan antar manusia) seperti wakaf, warisan, perdagangan, dan perkawinan. Sejak periode awal Islam, para ahli hukum Muslim telah menekankan zakat sebagai ritual keagamaan pribadi, bukan sebagai hubungan antar manusia yang "sekuler." Aturan mengenai zakat, seperti penerima zakat (*mustahik*) dan pengelola zakat (amil), mulai mengalami perubahan besar di masa modern. Karena sebagian besar teks hukum lokal mengadopsi hukum Islam yang berasal dari fikih muamalah, mungkin hal ini yang membuat aturan tentang zakat tidak masuk dalam teks hukum Melayu.

---

79 *Undang-undang Pahang*, yang disebut *Undang-undang Kerajaan*, mengkodifikasi hukum lokal dan hukum Islam Mazhab Syafi'i. Peraturan no. 74 menyebutkan 20 persen pajak untuk barang dagangan asing dan no. 75 menyebutkan 10 persen pajak atas komoditas lokal. Lihat J.E. Kempe and Sir Richard O. Winstedt, "A Malay Legal Digest of Pahang," dalam *JMBRAS* (1948) 21: part I, hal. 20. Intisari ini ditujukan untuk mengaitkan antara Perak, Pahang dan Johor.

80 Peraturan Pelabuhan Kedah menyebutkan pajak dan bea cukai dipungut saat memasuki pelabuhan. Lihat Winstedt "*Kedah Law*", hal. 15-26.

81 UU ini mungkin seusia dengan *Undang-undang Kerajaan*. Beberapa aturan dari *Undang-undang Perak* ini telah dimasukkan ke dalam *Undang-undang Kerajaan (Pahang)*.

82 J. Rigby and R.J. Wilkinson, trans. and ed., "The Ninety Nine Laws of Perak", *in Reading in Malay Adat Laws*, ed. M.B. Hooker (Singapore: Singapore University Press, 1970), hal. 82. Peraturan no. 54 menyatakan bahwa orang kaya harus bermurah hati kepada orang miskin.

83 Pada tahun 1957 ada penolakan terhadap pembayaran fitrah, yang baru ditetapkan sebagai aturan dalam Council of Muslim Religion Enactment. Ketika itu dibentuk amil untuk memungut zakat fitrah. "Bagi penduduk desa, fitrah bukanlah pajak pemerintah, tetapi sumbangan yang diberikan oleh penyumbang dengan seremonial tertentu kepada siapapun yang dianggap pantas menerimanya." . Masyarakat menyatakan bahwa pembayaran harus sukarela karena merupakan bagian dari adat. Lihat M.G. Swift, *Malay Peasant Society in Jelebu* (London: Athlone, 1965), hal. 93-4.

Pembayaran zakat secara pribadi pada kenyataannya, memperkuat posisi ulama setempat. Sebagian besar masyarakat memberikan zakat mereka kepada ulama atau pejabat agama setempat untuk didistribusikan lebih lanjut karena keterbatasan pengetahuan mereka tentang zakat, seperti berapa banyak mereka harus membayar, dan kepada siapa. Dalam kasus ini, ulama mempunyai hak untuk memperoleh bagian dari zakat atas pekerjaan mereka. Mekanisme ini tampaknya telah berjalan dengan atau tanpa keterlibatan kerajaan.

Informasi Mengenai Zakat di Kerajaan Islam Lain

Informasi lain mengenai peran zakat dalam kerajaan Islam berasal dari abad kedelapan belas Kesultanan Banjar di Kalimantan Selatan. Dikisahkan bahwa Muhammad Arsyad bin Abdullah Al-Banjary atau biasa disebut Syaikh Al-Banjary (1710-1812)[84] bertanya pada gurunya Sulaiman Al-Kurdi tentang kebijakan-kebijakan keagamaan yang diterapkan Sultan, salah satunya adalah pemberlakuan pembayaran pajak, kelihatannya bukannya zakat.[85] Kebijakan itu diambil bukan karena kurangnya perhatian Sultan terhadap agama, karena Sultan sendiri bahkan mengenakan denda terhadap mereka yang tidak melakukan shalat Jumat.[86] Kebijakan pajak-zakat ini memiliki pijakan yang sama dengan kebijakan shalat Jumat, yang merupakan bagian dari ajaran ortodoks. Oleh karena itu, pemaksaan pajak—bukan zakat—tidak dapat diartikan sebagai tindakan yang keluar dari ajaran ortodoks atau disebabkan oleh pemikiran sekuler. Sultan mungkin ingin mendorong orang-orang yang biasanya membayar zakat secara personal agar membayarnya kepada negara untuk meningkatkan pendapatan kerajaan. Dia mungkin mengikuti pendapat hukum yang menyatakan bahwa pajak tertentu adalah sama dengan zakat, yaitu sebuah pendapat yang digunakan untuk

84 Al-Banjary memberi perhatian penuh atas implementasi syariah. Di antara reformasi yang dilakukan Al-Banjary adalah mengoreksi arah kiblat beberapa masjid di Batavia, pembentukan pusat pendidikan di Banjar, dan pembentukan administrasi (dewan) keadilan dalam Kesultanan Banjar. Lebih lanjut tentang Al-Banjary lihat Azra, *The Origins of Islamic Reformism*, hal. 109, dan Karel Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hal. 91-100.

85 Zafry Zamzam, *Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjary sebagai Ulama Juru Da'wah dalam Sejarah Penyiaran Islam di Kalimantan abad 13 H/18 M dan Pengaruhnya di Asia Tenggara*, edisi kedua. (Banjarmasin: Penerbit Karya, 1979), hal. 7. Informasi ini disebutkan dalam sebuah fatwa yang dikeluarkan oleh Al-Kurdi, meskipun Zamzam tidak menyatakan dengan persis fatwa yang mana, mungkin fatwa yang dimaksud tertuang dalam "*Qurrat'ayn bi al-Fatawa 'ulama Haramayn*'."

86 *Undang-undang Perak* juga menetapkan denda ini ketika menjelaskan hukum nomor dua belas tentang ketentuan yang berlaku untuk petugas yang bertanggung jawab atas seorang mukim. Dalam undang-undang disebutkan jika seorang pria, setelah menerima pemberitahuan, mengabaikan untuk menghadiri shalat Jumat, ia harus didenda setengah *paha* emas. Rigby and Wilkinson, "*The Ninety Nine Laws of Perak*."

mendukung pemungutan pajak. Pendapat ini diungkapkan oleh beberapa tokoh, salah satunya adalah Abu al-Su'ud, Syekh Islam di Kekhalifahan Turki Usmani pada abad keenam belas. Dia menyatakan bahwa pajak negara yang dikenakan pada domba dapat dikategorikan sebagai zakat, sepanjang praktik tersebut diawali dengan niat agama. Ulama mazhab Hanbali dan Imam Nawawi termasuk di antara para ahli hukum klasik yang mendukung pendapat ini.[87]

Meskipun secara teoritis Al-Banjary mendukung intervensi negara dalam pembayaran zakat, karyanya *Sabil al-Muhtadin* tidak memberikan banyak informasi tentang praktik zakat di Banjar di abad kesembilan belas, karena karya ini merupakan buku fikih yang lebih banyak memberi panduan, bukan bercerita tentang praktik yang dilakukan.[88] Substansi buku ini tidak banyak berbeda dengan *Sirat al-Mustaqim,* karya Ar-Raniri, mengenai pendapat hukum dari mazhab Syafi'i. *Sabil Al-Muhtadin* hanya menambah sub-bab tertentu dan memberikan penjelasan yang lebih panjang dan sistematis dari setiap sub-bab dalam *Sirat al-Mustaqim*.[89]

Upaya terakhir untuk menemukan peraturan zakat adalah dengan mencari jejaknya di kerajaan Islam di Jawa. Lagi-lagi tidak ada bukti adanya peraturan "negara" mengenai zakat atau peran penguasa dalam pengumpulan zakat. Dua sumber awal berbahasa Jawa di beberapa tempat menyebutkan zakat adalah kewajiban agama individu yang tidak ada hubungannya dengan negara.[90]

Meskipun kerajaan Islam abad kelima belas diperintah oleh sultan yang alim atau ulama, tidak ada bukti administrasi negara yang mengatur zakat. Juga tidak banyak bukti mengenai hal ini ditemukan pada Kerajaan Islam Mataram abad ketujuh belas, walaupun rajanya yang terkenal, Sultan Agung (berkuasa 1613-1646), diceritakan sebagai seorang sultan yang saleh. Menurut seorang perwakilan Belanda, Sultan secara rutin menghadiri shalat Jumat, mengenakan *kuluk*, dan dikelilingi oleh para penasihat Muslim.[91]

---

87 Pendapat ini dikemukakan dalam Yusuf Qardhawi, *Fiqh Zakat*, Vol. 2, hal. 1109.

88 Syekh Muhammad Arshad Al-Banjary, *Sabil al-Muhtadin li al-Tafaqquh fi amri al-Din* (Mekkah: Al-Matba'ah al-Mirah: 1310/[1892]). Kitab ini ditulis dalam bahasa Melayu dengan menggunakan huruf Arab. Karena kitab ini merupakan tafsiran (*Syarah*) atas *Sirat al-Mustaqim* karangan Nuruddin Arl-Raniri, kitab terakhir ditulis di tepi luar halaman bukunya. Kitab *Sabil al- Muhtadin* ditulis pada tahun 1780.

89 Misalnya, Al-Banjary menambahkan bab zakat pada barang dagangan dengan memasukkan zakat pada tambang (ma'adin) dan harta karun (rikaz). Al-Banjary juga mengubah urutan penjelasan mengenai penerima zakat, yang lebih umum ditulis dalam buku-buku fikih lainnya.

90 Sebagai contoh lihat *An Early Javanese Code*, hal.17 tentang pembayaran *zakat*, dan *The Admonitions*, hal. 90-93 tentang *zakat* dan pemberian *sedekah* dengan cara tersembunyi.

91 Ricklefs, *Mystic Synthesis*, hal. 71

Tidak adanya zakat dalam teks-teks hukum Jawa tampaknya mencerminkan pemisahan antara "hukum publik" dan masalah-masalah perpajakan. Tak satu pun dari kitab-kitab hukum dari kerajaan Mataram, seperti *Undang-undang Mataram*, *Surya-Alam*, *Nawala Pradata*, *Angger Ageng*, *Angger-Arubiru*, *Angger-Sedasa*, dan *Angger Gunung*, menyebutkan informasi mengenai zakat.[92] Semua teks tersebut berasal dari pusat Kerajaan Islam Mataram sekitar abad ketujuh belas dan kedelapan belas. Bahkan kitab hukumnya orang Jawa yang berjudul *Agama*[93] (berbahasa Jawa), yang berasal dari abad keenam belas juga tidak membahas ketentuan mengenai zakat. Teks-teks hukum Jawa ini hanya berisi ketentuan mengenai "hukum publik." Ada kemungkinan bahwa teks-teks hukum Jawa ini mengikuti warisan tradisi pra-Islam, yang tidak memasukkan ketentuan pajak. Ketentuan pajak dan pengelolaan tanah dikeluarkan dalam aturan-aturan khusus yang ditujukan untuk pribadi-pribadi atau kelompok masyarakat di wilayah tertentu.[94] Ini mungkin karena teks-teks hukum tersebut didasarkan pada aturan-aturan yang berasal dari tradisi pra-Islam. Selain itu penulis tidak menemukan kasus di mana seorang penguasa Jawa memaksakan pelaksanaan ritual Islam, kecuali satu kasus terkait gaya hidup Islam. Pada 1731, Pakubuwono II, seorang Jawa yang berkuasa di Mataram (1726-1749)--yang menurut Ricklefs adalah seorang raja yang menerapkan sufisme--melarang segala bentuk perjudian, kecuali sabung ayam.[95] Tipe raja Jawa seperti ini cenderung memusatkan perhatiannya pada praktik-praktik etika, seperti melarang minuman keras dan judi daripada mengatur ritual-ritual Islam, seperti zakat. Tampaknya, aliran Islam non-ortodoks seperti sufisme telah mencegah adanya bentuk pemaksaan Islamisasi oleh penguasa di Jawa.

Pada tahap ini, kita memiliki beberapa contoh kerajaan Islam yang berusaha mengelola zakat di bawah aturan negara. Dalam kasus Aceh, kemungkinan, hal ini terjadi pada masa Sultan Alaudin, Sultan Iskandar Muda dan Sultan Iskandar Thani. Sultan Alaudin dan Sultan Iskandar Muda berkuasa sangat otoriter dan mendukung Islamisasi, sedangkan Sultan Iskandar Thani cenderung mendukung penafsiran harfiah ajaran Islam.

---

92 Lihat buku-buku hukum dalam tesis Raden Mas Dr. Mr. Soeripto, *Ontwikkelingsgang Der Vorstenlandsche Wetboeken* (Leiden: N.V Boek-en Steerdrunkkerij Eduard Idjo, n.d).

93 Lihat beberapa teks pada M.C. Hoadley and M.B. Hooker, *An Introduction to Javanese Law A Translation of an Commentary on the Agama* (Arizona: The University of Arizona Press for the Association for Asian Studies, 1981), selanjutnya disebut *Commentary on the Agama*.

94 *Commentary on the Agama*,hal 26. Buku lain untuk dirujuk adalah M.B. Hooker, *A Concise Legal History of Southeast Asia* (Oxford: Clarendon Press, 1978).

95 Hal menarik bahwa penguasa tetap toleran terhadap tradisi perjudian Jawa. Lihat Merle C. Ricklefs, *The Seen and unseen Worlds in Java, 1726-1749, History, Literature and islam in the Court of Pakubuwono II* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 1998), hal. 166.

Meskipun tidak ada bukti mengenai seberapa luas praktik zakat dan fitrah dilaksanakan di Aceh, praktik ini dapat ditemukan di daerah Aceh dan pada komunitas Muslim lainnya di akhir abad kesembilan belas, ketika kekuatan Kesultanan Aceh jatuh ke tangan penguasa lokal (*uleebalang*) sehingga pengelolaan zakat jatuh ke tangan para ulama. Sementara penguasa lokal mendapat manfaat dari pajak dan *'ushr*, para fungsionaris agama setempat yang dikenal sebagai *teungku*[96] mendapat keuntungan dari zakat dan fitrah, yang dibayarkan secara sukarela.[97]

Spekulasi ini didukung oleh laporan dari abad kesembilan belas bahwa zakat fitrah menjadi domain individu, sedangkan *'ushr* tidak menjadi hal yang bersifat keagamaan lagi. Pajak yang sebelumnya dipungut oleh kerajaan dilanjutkan oleh pemerintah kolonial Belanda pada abad kesembilan belas.[98] Sebagaimana yang akan penulis tunjukkan pada bab berikutnya, pemerintah tidak menangani masalah zakat karena zakat telah menjadi praktik sukarela seperti halnya sedekah.

Sedekah Sebagai Pelengkap Karitas Lokal

Kegiatan derma kerajaan digambarkan secara lebih jelas dalam praktik sedekah daripada zakat, baik untuk tujuan keagamaan atau tujuan lainnya. Tiga istilah dalam bahasa Melayu digunakan untuk menyebut tindakan memberi dan kemurahan hati, yaitu 'derma', 'karunia'/'kurnia', dan sedekah itu sendiri. Derma memiliki arti yang sama dengan sedekah, merujuk kepada materi yang diberikan, seperti makanan dan uang; kurnia berarti 'berkah', terutama menunjukkan pemberian non-material, seperti kehormatan dan kenaikan status sosial. Istilah sedekah yang disebutkan dalam Alquran, digunakan dalam semua tulisan lokal di kerajaan-kerajaan Islam. Istilah sedekah ini lebih sering digunakan daripada 'derma' dan 'kurnia' dalam tulisan-tulisan lokal, baik oleh orang-orang Melayu maupun Jawa.

Sedekah tidak hanya sesuai dengan praktik-praktik pemberian yang dilakukan penguasa pra-Islam kepada orang miskin (lihat sub Tradisi Karitas Hindu dan Budha di atas), tetapi juga praktik pemberian sebagai tanda kekuasaan kerajaan.[99]

---

96 Pada abad kesembilan belas, gelar Teungku banyak digunakan di Pidie dan daerah Pantai Timur, sedangkan Teuku digunakan di Aceh Besar. Keduanya berasal dari kata yang sama, Tuanku. Snouck Hurgronje, *The Acehnese*, hal. 70. *Teungku* merupakan gelar kehormatan bagi mereka yang telah mencapai tingkat tertentu dalam otoritas keagamaan Islam, sedangkan *Teuku* adalah gelar keturunan bangsawan.

97 *Ibid*., hal.73-5.

98 Untuk informasi tentang pajak di Aceh, lihat J. Kreemer, *Masalah Rodi, Penghasilan Kepala-kepala Daerah Kenegrian dan Hukum Tanah di Aceh,* terjemahan. Aboe Bakar (Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1978).

99 Lihat Milner, *Kerajaan*, hal. 45-7.

Pemberi sedekah yang tercatat adalah kalangan raja-raja, anggota keluarga kerajaan, dan orang-orang kaya. Banyak raja dalam *Hikayat Raja Pasai*,[100] *Bustan as-Salatin*, *Adat Raja-raja Melayu*,[101] dan *Sejarah Melayu* digambarkan sebagai orang yang memiliki kemurahan hati, pengampun, dan dermawan, dan selalu dipuji atas pemberian hadiah (karunia) dan sumbangan (derma) mereka. Para penerima sedekah adalah kaum fakir, miskin, anak yatim,[102] dan fungsionaris administrasi kerajaan.

Sedekah seperti yang dilakukan oleh keluarga kerajaan terdiri dari tiga jenis. Jenis pertama diberikan pada perayaan siklus-hidup, yaitu kelahiran, upacara pemotongan rambut, pernikahan, dan kematian.[103] Sedekah di sini terdiri dari makanan dan pakaian, termasuk perhiasan, kepada orang miskin. Sedekah pada pesta perkawinan Sultan al-Malik al-Salih diberikan oleh sultan sendiri kepada semua fakir dan miskin. Untuk peristiwa kelahiran, *Hikayat Raja Pasai* menceritakan tentang istri Sultan al-Malik al-Salih yang melahirkan bayi laki-laki, yang kelak menjadi Sultan Malik al-Tahir. Sultan menyelenggarakan perayaan besar (perjamuan) selama tujuh hari dan tujuh malam sebelum hari akikah. "Maka pada hari berjejak tanah dan berakikah maka segala rakyat dan menteri hulubalang pun berhimpunlah makan minum. Setelah sudah, maka baginda memberi derma kurnia akan segala menteri dan hulubalang dan rakyat besar kecil dan segala fakir miskin sekaliannya. Setelah sudah, maka Sultan menamai anakda baginda itu Sultan Malikul Tahir."[104]

Sedekah yang diberikan dalam perayaan festival rakyat meliputi emas, perak, dan permata dan diberikan dengan cara melemparkannya kepada keramaian.[105] Sedekah pada upacara pernikahan Sultan al-Malik al-Salih diberikan dalam bentuk kurnia kepada semua petinggi kerajaan dan 'derma' untuk semua orang yang

---

100 Hikayat ini menceritakan kisah-kisah tentang raja-raja kerajaan Samudra Pasai abad ketiga belas. Karya ditulis dalam bahasa Melayu. Kisah-kisah ini hampir sama dengan kisah kerajaan Samudra Pasai disebutkan dalam *Sejarah Melayu*. Penulis menggunakan *Hikayat Raja Pasai* yang diedit oleh Russell Jones. Edisi ini didasarkan pada manuskrip Raffles yang disalin dalam aksara Jawi (Arab Melayu) di Demak pada tahun 1814. *Hikayat Raja Pasai*, ed. Russell Jones (Selangor: Fajar Bakri, 1997).

101 Panuti H.M. Sudjiman, ed., *Adat Raja-raja Melayu* (Jakarta: Universitas Indonesia, 1982).

102 Penerima sedekah ini sejalan dengan penerima sedekah yang disebutkan dalam Al Qur'an.

103 Perayaan sunat/khitan mungkin juga termasuk. Akan tetapi, penulis belum menemukannya disebut dalam sumber-sumber lokal.

104 *Hikayat Raja Pasai*, hal. 18-19.

105 Salah satu contohnya adalah pengamatan Ar-Raniri mengenai sebuah perayaan pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Thani digambarkan sebagai berikut: "Maka nenda pun berdiri mengamborkan derma, beberapa dari pada emas, dan perak, dan permata, yang tiada terkira2 banyaknya. Maka terlalu-lah ramai bunyi-nya orang mengambil derma sedekah Duli Hadharat Yang Mahamulia itu...." *Bustan as-Salatin*, hal. 64.

membutuhkan (fakir-miskin).[106] Sedekah seperti ini juga diberikan dalam upacara pemakaman kerajaan. Salah satu upacara pemakaman besar-besaran diceritakan Ar-Raniri adalah pemakaman Sultan Iskandar Thani Alauddin Mughayat Syah, yang kemudian disebut Marhum Darussalam (berkuasa 1637-1640):

> Sa-telah sudah berjuhangkan gajah itu, maka sabda (Yang Mahamulia): " Arak-lah Raja Nishan Daru's-Salam ka Kandang Dar'd-Dunia!" Maka sedekah Paduka Marhum pun pada ketika itu di-taborkan orang-lah sa-panjang jalan. Beberapa daripada ashrafi, dan emas, (dan) perak, dan beberapa daripada emas guntingan-guntingan yang berbagai rupa-nya di-taborkan orang-lah, dan beberapa daripada permata intan dan pudi, dan beberapa jenis permata yang lain. Maka segala yang beroleh jadi kaya-lah.[107]

Sumbangan dalam upacara pemakaman terdiri dari emas dan perak berharga yang dilemparkan ke kerumunan orang banyak. Sumbangan tersebut dianggap penting karena merupakan kesempatan terakhir bagi orang meninggal untuk melakukan derma. Kemungkinan lain adalah bahwa barang-barang yang dimiliki oleh orang yang meninggal diberikan agar orang lain mengingat almarhum, dan untuk membantu para anggota keluarga melupakan kesedihan mereka. Sumbangan ini diberikan atas nama orang yang meninggal dan dalam kasus di atas, dilakukan oleh istri Sultan Iskandar Thani, yaitu Seri Sultan Taju'l Alam Safiatuddin Syah yang mengatur upacara pemakaman. Sumbangan semacam ini menjadi kebiasaan masyarakat Melayu di Sumatera Utara hingga hari ini. Nilai sumbangan tergantung pada status sosial dan ekonomi keluarga yang meninggal.

Jenis kedua dari sedekah adalah pemberian pribadi oleh raja dengan motif keagamaan. Jenis yang paling populer adalah sedekah yang dilakukan raja setiap kali pergi melaksanakan shalat Jumat. Sedekah semacam ini dipraktikkan oleh beberapa sultan, termasuk Al-Malik Al-Zahir dari Samudra Pasai, dan Sultan Iskandar Muda.[108] Tidak ada keterangan lebih lanjut yang dapat ditemukan mengenai sedekah Jumat ini. *Adat Aceh* pun tidak menyebutkan sedekah macam ini ketika menggambarkan kebiasaan shalat Jumat raja.[109] Saat itu, melaksanakan shalat Jumat merupakan upacara yang menunjukkan martabat, religiusitas, dan kedermawanan raja.

Jenis ketiga dari sedekah adalah pemberian makanan yang dilakukan dalam berbagai peristiwa, terutama pesta (perjamuan) di mana penguasa mengundang

---

106 "Maka Baginda pun kahwin-lah dengan Puteri Genggang. Telah sudah kahwin, maka baginda memberi kurnia akan segala menteri hulubalang, dan memberi derma akan segala fakir miskin di dalam negeri Semudra itu daripada emas dan perak..." Shellabear, *Sějarah Mělayu*, hal. 56.

107 *Bustan as-Salatin*, hal. 69.

108 *Bustan as-Salatin*, hal. 36.

109 Lihat *Adat Aceh*, hal. 64-67.

semua rakyat. Sedekah yang diberikan dalam bentuk makanan adalah ekspresi solidaritas penguasa kepada rakyatnya pada saat perayaan besar[110] atau masa-masa sulit. Dalam beberapa hal, bentuk derma seperti ini digunakan sebagai simbol kepentingan penguasa untuk mendapatkan loyalitas rakyatnya. Sedekah dalam bentuk makanan ini menjadi sebuah tradisi yang bertahan hingga hari ini, khususnya selama Ramadhan dan perayaan Idul Fitri. Bagi rakyat biasa, tradisi pemberian makanan ini tampaknya lebih mencerminkan solidaritas daripada hubungan patron-klien.

Jenis pemberian lain yaitu pemberian di antara para raja, yang menjadi kebiasaan universal. Ada banyak kisah pemberian semacam ini di antara keluarga kerajaan, istana dan antar-kerajaan. Pemberian ini disebut hadiah, dan sebagian besar diberikan antar para penguasa sebagai simbolisme politik mereka. Karena bentuknya adalah pertukaran hadiah antara sesama orang kaya, raja dengan sedikit implikasi terhadap kegiatan derma, maka buku ini tidak membahas hal tersebut.[111]

Jenis-jenis pemberian yang disebutkan di atas menggambarkan praktik sedekah pada periode awal Islam di Nusantara. Meskipun gambaran ini menjelaskan praktik sedekah dalam konteks kerajaan, namun sampai batas tertentu ternyata sedekah juga dipraktikkan oleh orang biasa. Praktik sedekah dilakukan dalam konteks yang lebih bermakna religius daripada praktik derma atau kurnia. Dalam hal ini, praktik kedermawanan Islam telah berbaur dan berkombinasi dengan praktik-praktik kedermawanan lokal yang sudah ada pada masyarakat Muslim Indonesia.

Sedekah jelas dilihat sebagai bentuk derma utama dalam kerajaan. Tidak seperti kerajaan-kerajaan Islam lain yang menggunakan wakaf, raja-raja di Nusantara menggunakan sedekah sebagai cara meraih loyalitas rakyatnya. Oleh karena itu, penguasa menunjukkan kedermawanan dan kesejahteraannya dalam acara-acara tertentu termasuk pemakaman, festival, dengan membagi-bagikan makanan, minuman, pakaian, dan perhiasan kepada masyarakat. Sedekah juga digunakan untuk memperkuat hubungan patron-klien antara raja dan pengikutnya, seperti jenderal, menteri dan para pembantu.[112] Derma dalam bentuk makanan menjadi tradisi yang didukung oleh ajaran Islam dan diperkuat dengan sistem patron-

110 Shellabear, *Sějarah Mělayu,* hal. 57, *Hikayat Raja Pasai*, hal. 22, 25. *Hikayat Raja Pasai* menggunakan perjamuan untuk berbagai kesempatan, termasuk perayaan ulang tahun dan perayaan kemenangan perang.

111 Sebagai contoh, *Tuhfat al-Nafis* (karunia mulia), menjelaskan bahwa Raja Ahmad Riau pergi untuk melaksanakan haji pada tahun 1828 bersama sepuluh orang lainnya dengan biaya 14.000 dolar. Sebanyak 10.000 dolar dari biaya ini ditanggung oleh adiknya Engku Puteri. Raja Ali Haji Ibn Ahmad, *The Precious Gift* (*Tuhfat al-Nafis*), annot. and trans. Virginia Matheson and Barbara Watson Andaya (Kuala Lumpur: Melbourne, 1982), hal. 248. Selanjutnya disebut dengan *Tuhfa Al-Nafis*.

112 Pentingnya sedekah makanan telah dibahas oleh Miriam Hoexter, *Endowments, Rulers and Community Waqf al-Haramayn in* Ottoman *Algiers* (Leiden: Brill, 1998), hal. 157.

klien. Selain itu, kegiatan derma makanan, termasuk dalam perayaan ritual, tentu berkontribusi signifikan dan menguntungkan bagi perekonomian Nusantara.

Masjid dan Tradisi Wakaf

Dokumen-dokumen mengenai zakat, sedekah dan wakaf sangat terbatas. Tidak ada dokumen yang menggambarkan bagaimana wakaf dikelola pada abad ketiga belas hingga kedelapan belas. Ini tidak mengherankan, karena tradisi menyimpan dan mencatat dokumen wakaf di Nusantara masih rendah, bahkan hingga saat ini.[113] Bagian berikut ini mempertanyakan mengapa wakaf tidak begitu populer dibandingkan zakat dan praktik sedekah.

Istilah wakaf jarang disebutkan dalam catatan-catatan dokumen yang ada di Nusantara atau dalam catatan perjalanan para pengembara yang pernah singgah ke negeri ini sebelum abad kesembilan belas. Di antara kitab-kitab hukum Melayu, hanya *Undang-Undang Pahang* yang menyebutkan aturan terkait wakaf, yaitu dalam peraturan No. 42 tentang pemberian.[114] Beberapa contoh objek wakaf yang disebutkan dalam naskah-naskah lokal Nusantara sebelum abad kesembilan belas adalah wakaf buku, wakaf kapal, wakaf sumur, dan wakaf pemondokan. Tidak ditemukan kata "wakaf masjid" atau "masjid wakaf" dalam naskah-naskah tersebut, walaupun tentu saja cukup banyak disebutkan kata "masjid". Karena memang sejak periode awal kerajaan Islam, masjid didirikan sebagai simbol kerajaan.

Sebagian besar sumber yang ada menunjukkan bahwa masjid didirikan oleh para raja dan pemimpin agama, dan kadang-kadang dengan kerjasama antara penguasa dan pemimpin agama. *Bustan as-Salatin* dan *Hikayat Aceh* menyebutkan, sultan tidak hanya membangun masjid besar di pusat kerajaan, tapi juga mendirikan ratusan masjid lain di Aceh.[115] Tradisi memiliki sebuah masjid besar di ibukota berlangsung beberapa abad di hampir semua kerajaan Islam. Selain itu, dalam kerajaan Islam di Jawa, ada konsep kosmologis bahwa masjid utama harus didirikan di sisi alun-alun utara istana, biasanya di sebelah barat laut istana,

113 Karena sebagian besar harta wakaf merupakan lahan non-produktif, kecil kemungkinan untuk menemukan dokumen wakaf yang rinci menyebutkan penerima manfaat, keuntungan, dan manajemennya. Bahkan sampai kini masih banyak tanah wakaf yang belum terdaftar. Dan dari 435.395 lokasi yang sudah terdaftar, masih ada 34% yang belum berstatuf sertifikat wakaf. "Perkembangan Data Tanah Wakaf Seluruh Indonesia Tahun 2013, dikeluarkan oleh Direktorat Pemberdayaan Wakaf Kementerian Agama, 14 Maret 2014.

114 Aturan ini menyebutkan, wakaf dapat terdiri dari tanaman atau barang tidak bergerak yang penggunaannya permanen, dan hak pakai hasilnya tidak boleh menjadi milik anak-anak dan cucu yang hidup dan lahir sesudahnya. Wakaf tidak boleh dimiliki satu indvidu, melainkan milik semua orang. Lihat Kempe dan Winstedt, Malay Legal Digest of Pahang, hal. 10.

115 *Hikayat Atjheh*, hal. 166. Lihat kutipan dari *Bustan as-Salatin*, hal. 81 di buku ini.

sehingga arah sembahyangnya menghadap ke Mekkah.[116] Masjid seperti itu masih dapat kita jumpai hingga hari ini, misalnya di pusat keraton Banten, Cirebon, dan Yogyakarta.

Penguasa-penguasa lokal juga berperan penting dalam mendirikan masjid. Tome Pires menyebutkan bahwa patih, atau penguasa lokal Muslim (diistilahkan *pate*) di pantai utara Jawa mendirikan masjid yang menarik perhatian *mullah*.[117] Meskipun hanya beberapa masjid yang disebutkan dalam buku sejarah politik kerajaan Islam di Jawa,[118] hampir semua kerajaan Islam Jawa pada abad kelima belas dan abad keenam belas memiliki masjid-masjid seperti di atas. Sebagian besar kerajaan, termasuk Demak, Pati, Kudus, Jepara, Cirebon, Banten, Jipang, Tuban, Gresik- Giri, Surabaya, Madura, Pasuruan, dan Pajang, dipimpin oleh seorang sultan yang juga seorang pemimpin agama. Beberapa kerajaan juga dianggap sebagai pusat studi Islam, seperti Demak dan Giri. Kelompok lain yang mendirikan masjid adalah para pemimpin agama. Masjid besar di Demak didirikan oleh para wali dari Jawa.[119] Ketika Islam telah menyebar ke daerah tersebut, penguasa lokal dan para pemimpin agama menjadi orang pertama yang membangun masjid.

Namun, satu hal penting yang harus dicatat dari peristiwa ini adalah peran masyarakat Muslim yang secara sukarela mendirikan masjid di desa mereka. Para penguasa memang mendirikan masjid, tapi jumlah mereka hanya terbatas di kota-kota besar. Mayoritas masjid yang terdapat di komunitas Muslim tampaknya didirikan oleh warga desa itu sendiri melalui wakaf, sumbangan komunal dan tenaga sukarelawan. Tradisi ini bertahan hingga sekarang. Milner mengutip beberapa catatan perjalanan yang menyebutkan bahwa sebuah masjid dibangun secara sukarela setiap kali sebuah desa Muslim terbentuk.[120]

Peristiwa-peristiwa ini menunjukkan bahwa masjid berfungsi sebagai ruang publik. Masjid-masjid ini didirikan oleh masyarakat desa agar digunakan setidaknya untuk shalat jamaah dan pengajaran agama. Meskipun catatan Milner ini merujuk pada wilayah Sumatera di abad kedelapan belas, namun tampaknya hal tersebut menjadi kebiasaan yang berlangsung dari abad-abad sebelumnya di

---

116 Namun ada pengecualian, seperti istana kerajaan Kartasura. Kauman, kediaman pejabat agama yang biasanya ditempatkan dekat dengan masjid utama, justru berada di tenggara istana kerajaan, dan tidak jelas di mana masjid utama berada. Lihat M.C. Ricklefs, *War, Culture and Economy in Java, 1677-1726: Asian and European Imperialism in the early Kartasura period* (Sydney: Asian Studies Association of Australia in association with Allen & Unwin, 1993), hal. 405

117 Cortesão, *The Suma Oriental of Tomé Pires*, vol I, hal. 182.

118 H.J. De Graaf dan Th. G. Th. Pigeaud, *De Eerste Moslimse Vorstendommen op Java. Studien over de Staatkundige Geschiedenis van de 15de en 16de Eeuw* (s-gravenhage: Martinus Nijhoff, 1974).

119 *Ibid.*, hal. 30.

120 Milner, *Kerajaan*, hal. 6.

berbagai wilayah Nusantara.[121]

Sulit untuk menentukan jumlah wakaf masjid dan properti wakaf lainnya di Nusantara, bahkan di Jawa, selama periode kerajaan Islam. Sebuah studi sejarah wakaf oleh Rachmad Djatnika menunjukkan, jumlah wakaf di Jawa Timur meningkat tajam karena ekspansi Islamisasi dan situasi politik.[122] Pada abad keenam belas ada enam wakaf baru yang terdokumentasi di Jawa Timur, lima di antaranya adalah masjid, masjid disertai pemakaman, atau hanya pemakaman. Pada abad ketujuh belas, jumlah wakaf baru yang dicatatkan pada pejabat agama ada 7, meningkat lagi hingga mencapai 66 pada abad kedelapan belas, dan 303 di abad kesembilan belas.[123] Angka-angka ini hanya merujuk pada sumbangan wakaf tanah yang terdaftar, oleh karenanya tidak mengherankan jika praktik wakaf tampak sangat rendah dan terlihat janggal jika dikaitkan dengan perkembangan Islam di daerah tersebut, terutama bila merujuk kepada catatan perjalanan yang dikutip oleh Milner di atas. Bahkan, saat ini jumlah properti wakaf yang tidak terdaftar tetap tinggi. Baik sejarah lisan maupun catatan resmi para pejabat Belanda tidak mencatat semua masjid sebagai wakaf, kecuali yang dinyatakan secara jelas sebagai masjid wakaf. Dari catatan Milner juga diketahui, kebanyakan masjid yang didirikan berasal dari sumbangan masyarakat desa, bukan dari wakaf pemberian satu orang. Masyarakat tampaknya secara otomatis memahami status masjid sebagai wakaf tanpa perlu menyatakan secara eksplisit istilah wakaf tersebut. Namun bisa jadi, karena didirikan menggunakan sumbangan dan gotong royong, penduduk tidak menyebut sebagai masjid wakaf. Mungkin dua hal ini menjadi penyebab mengapa penggunaan istilah wakaf masjid sangat sedikit ditemukan dalam sumber-sumber lokal.

Masjid merupakan bentuk wakaf yang populer di periode awal kedatangan Islam di Nusantara pada abad ketiga belas hingga keenam belas. Ada berbagai jenis wakaf lain, umumnya dalam bentuk tanah (untuk masjid dan sekolah agama), lahan irigasi, pemakaman, dan perkebunan. Djatnika memperlihatkan bahwa wakaf sawah--yang hasil panennya diberikan untuk operasional masjid dan sekolah agama--telah ada di Jawa Timur sejak abad kedelapan belas. Dari masa ke masa, persentase wakaf dalam bentuk tanah pertanian sangat kecil.[124] Kondisi ini

121 Ini juga kebiasaan desa-desa di Jawa di abad kesembilan belas. Lihat Bab Empat, Bagian lima.

122 Djatnika menggunakan tiga sumber: data yang didapat dari kantor Urusan Agama Propinsi Jawa Timur, kantor-kantor urusan agama di kecamatan, dan data dari kepala desa. Rachmad Djatnika, "Les Biens De Mainmorte (Wakaf) A Java-Est" (PhD diss., École des Hautes Études et Sciences Sociales Paris, 1982).

123 *Ibid*., hal. 77-108.

124 *Ibid*., hal. 309-326.

sangat berbeda dengan perkembangan institusi wakaf di Mesir dan negara-negara lain di abad yang sama, seperti yang telah diuraikan dalam Bab Satu.

Pada abad kedelapan belas dan kesembilan belas, wakaf berupa pemondokan mulai ada, diberikan oleh penguasa dari berbagai daerah di Nusantara. Wakaf pemondokan ini bukan didirikan di Nusantara tetapi di kota-kota suci Mekkah dan Madinah.[125] Saat itu, penguasa Riau, Raja Ahmad, memberikan empat wakaf, antara lain satu pemondokan di Madinah untuk keluarga dan keturunan Muhammad bin Abd al-Karim al-Samman (yang dikenal sebagai Syaikh al-Samman, 1718-1775); dua rumah di Mekkah yang diawasi oleh Mufti Syafii, dan sebidang tanah di Mina untuk pembangunan pemondokan. [126]

Ada juga raja-raja kerajaan Islam lain dari Nusantara yang mendirikan bangunan wakaf. Snouck Hurgronje, dalam karyanya *Mecca*[127] menggambarkan wakaf pemondokan ini yang dimanfaatkan oleh komunitas Muslim Nusantara (diistilahkan *Jawi* atau *Jawah*), baik imigran maupun mahasiswa, yang tinggal di kota suci. Para penguasa ini tidak hanya memberikan bangunan wakaf saja, tetapi juga membiayai pemeliharaannya. Wakaf tersebut berupa asrama atau pemondokan yang diperuntukkan khusus untuk "para tamu Allah" yang berasal dari berbagai daerah di Nusantara yang melaksanakan ibadah haji. Snouck Hurgronje menyebutkan juga adanya wakaf pemondokan atau asrama yang diberi nama daerah sesuai dengan asal penerima manfaat wakaf itu. Pemondokan yang cukup terkenal adalah pemondokan Aceh (untuk "tamu Allah" yang berasal dari Aceh), Banten (untuk yang berasal dari Banten), dan Pontianak (untuk jamaah yang berasal dari Pontianak), yang--seperti pada kasus Riau--didirikan sebagai wakaf dari para sultan masing-masing wilayahnya. Pada 1879 Hamengkubuwana VII juga membangun penginapan wakaf semacam ini di Mekkah.[128] Selain itu, beberapa pemondokan wakaf juga didirikan dengan sumbangan dari syekh yang membantu umat Islam Indonesia untuk melaksanakan haji.[129]

Jenis wakaf lain yang ditemukan di Indonesia adalah berupa wakaf buku dan kapal. *Sajarah Banten* menggambarkan Sultan Maulana Muhammad (putra Sultan

---

125 Penting untuk dicatat bahwa *Sirat al-Mustaqim* dan Sabilal-Muhtadin menyebutkan di antara sunnah sedekah terbaik adalah sumbangan di tempat-tempat yang baik, seperti Mekkah dan Madinah.

126 *Tuhfa al-Nafis*, hal. 251.

127 C. Snouck Hurgronje, *Mecca in the Latter Part of the 19th Century. Daily Life, Customs and Learning the Moslims of the East-Indian-Archipelago,* translated by J.H. Monahan (Leiden: Brill, 1931), hal. 255.

128 M.C. Ricklefs, *Polarising Javanese society: Islamic and other visions, 1830–1930* (NUS Press, the University of Hawai'i Press dan KITLV, Leiden, 1995), hal. 69.

129 Snouck Hurgronje, *Mecca*, 255. Snouck Hurgronje juga menyebutkan orang-orang Aceh yang berasal dari Jawa yang akan berangkat ke Aceh pada tahun 1890 untuk penggalangan dana pendirian wakaf di Mekkah. Dikutip dari Nico Kaptein, *The Muhimmat Al-Nafa'is: A Bilingual Meccan Fatwa Collection for Indonesian Muslims from the End of the Nineteenth Century* (Jakarta: INIS, 1997), hal. 10-11.

Maulana Yusuf) memberikan wakaf buku di masa pemerintahannya.[130]

Dalam satu versi naskah *Taj al-Salatin*, penyalin buku menulis bahwa buku ini adalah wakaf yang diserahkan kepada seorang raja.[131] *Sajarah Banten* menyebutkan wakaf kapal dalam cerita tentang delegasi Banten yang pergi ke Mekkah dengan kapal yang diberikan sebagai wakaf oleh Sultan Akbar dari Kerajaan Mughal.[132] Kapal ini kemungkinan besar adalah kapal 'Ilahi' yang khusus disumbangkan oleh Sultan Akbar (berkuasa 1556-1605) untuk melayani kafilah haji resmi yang setiap tahun pergi ke Mekkah dari tahun 1576 dan seterusnya.[133] Walaupun cerita ini tidak terhubung dengan wakaf di Banten, orang-orang Banten mungkin mempelajari wakaf pemondokan dan wakaf buku melalui kontak dengan Mughal dan, lebih signifikan, dengan Kekhalifahan Turki Usmani pada abad keenam belas. Kekhalifahan Turki Usmani sangat maju dalam pengelolaan praktik wakaf.

Sayangnya, semua informasi di atas hanya menyoroti tradisi wakaf tingkat elit *(high tradition)*, wakaf di kalangan para penguasa. Namun demikian, dalam kasus wakaf, ada kemungkinan kuat bahwa tradisi elit kerajaan ini juga diikuti oleh tradisi rendah masyarakat bawah (*low tradition*), karena wakaf biasanya bebas dari campur tangan pemerintah atau negara, meskipun tidak sepenuhnya terbebas dari kepentingan negara. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa wakaf di Nusantara tidak cukup berkembang dibandingkan wakaf yang terdapat di pusat-pusat dunia Islam lainnya. Meskipun mungkin jumlah masjid berlimpah, masjid-masjid tersebut didirikan melalui kerja komunal dan sumbangan sukarela yang disebut gotong royong, di atas tanah umum milik desa atau tanah wakaf. Selain itu, sifat wakaf di Nusantara menunjukkan tujuan sosial dan keagamaan, bukan wakaf produktif atau komersial seperti di Mesir dan Turki. Untuk mendukung premis ini, penulis akan memberikan data yang lebih terperinci mengenai wakaf pada abad kesembilan belas dalam Bab Empat.

---

130 Hosein Djajadiningrat, *Tinjauan Kritis tentang Sajarah Banten, Sumbangan bagi Pengenalan Sifat-sifat Penulisan Sejarah Jawa* (Penerbit Djambatan and KITLV, 1983), hal. 39.

131 Kalimat ini hanya muncul dalam versi yang ditemukan di Batavia pada terjemahan naskah Jawa. *Taj al-Salatin*, hal. xii.

132 *Sajarah Banten*, hal. 39.

133 Setelah Mughal menaklukkan Kesultanan Gujarat pada 1574, terdapat akses langsung dari pelabuhan pantai barat Surat ke Jeddah. Sultan Mughal tidak hanya memberikan dukungan finansial untuk ziarah resmi (haji) ini setiap tahun, tetapi juga mengirim sejumlah besar sedekah. Salah satu bentuk sedekah sultan, yang menurut penulis merupakan karakteristik tradisi Turki Usmani, adalah penggunaan wakaf sebagai bagian dari politik penjajahan. Sultan dari kerajaan Mughal memperluas wakaf yang didirikan oleh sultan terakhir dari Gujarat di beberapa desa pesisir yang pendapatannya disumbangkan ke Mekkah dan Madinah. Lihat John F. Richards, *The Mughal Empire*, hal. 31. Namun, sumbangan dari sultan Akbar kemudian dihentikan atas perintah sultan Turki Usmani yang tidak senang dengan kebijakan agama yang dikeluarkan Sultan Akbar, termasuk penghapusan shalat berjamaah dan panggilan untuk shalat (azan). Lihat Farooqi, *Mughal*-Ottoman *Relations*, hal. 19-20.

Kesimpulan

Filantropi Islam diperkenalkan di kepulauan Nusantara bertepatan dengan masuknya Islam. Filantropi Islam berkembang pesat seiring menguatnya pengaruh Islam. Zakat, sedekah, dan wakaf dipraktikkan dan digunakan tidak hanya sebagai kewajiban agama, tetapi juga untuk tujuan-tujuan sosial ekonomi dan politik. Sedikit berbeda, zakat dipraktikkan dalam dua bentuk: ada yang dipraktikkan sebagai pajak keagamaan yang dipungut oleh negara (dan menjadi pajak non-keagamaan), dan ada yang dipraktikkan sebagai sumbangan sukarela yang dilakukan oleh umat Islam tanpa melibatkan negara. Hal ini tidak berbeda dengan praktik serupa di wilayah lain di dunia Islam.

Para penguasa dengan orientasi keagamaan yang ortodoks cenderung menggunakan institusi zakat sebagai alat penguasa untuk memaksa. Namun demikian, mayoritas penguasa, tidak memberlakukan zakat sebagai peraturan penguasa tetapi membiarkannya dipraktikkan secara sukarela. Di kesultanan Banjar, penguasa memberlakukan pajak—bukan zakat—untuk meningkatkan penerimaan negara yang lebih besar. Namun demikian, dalam situasi apapun, zakat sangat dianjurkan.

Para penguasa saleh, yang membayar zakat dan fitrah serta memberikan wakaf, telah mendorong praktik filantropi Islam di Indonesia. Kita bisa meyakini bahwa pengumpulan zakat oleh negara tidak menghilangkan tradisi pemberian zakat dan fitrah secara personal, kendati tidak ada dokumentasinya di abad-abad awal perkembangan Islam itu. Kurangnya informasi atau data menutup ruang diskusi lebih jauh mengenai hubungan masyarakat sipil dan negara. Namun kita bisa melihat sejumlah masjid, tarekat sufi, dan pemimpin agama lokal sebagai entitas yang menjaga kepentingan masyarakat sipil. Filantropi Islam telah dipraktikkan oleh masyarakat Muslim lebih secara pribadi dan sukarela, bukan sebagai kewajiban kepada negara.

BAGIAN KEDUA

FILANTROPI ISLAM DI BAWAH PEMERINTAHAN NON-MUSLIM

Ketika pada periode kerajaan Islam keberadaan masyarakat sipil sudah terlihat—walaupun dalam level yang rendah—pertanyaan selanjutnya adalah, bagaimana tumbuhnya benih-benih masyarakat sipil ketika masuk periode pemerintahan kolonial yang dikenal represif terhadap gerakan-gerakan Islam.

Bagian ini menjelaskan, bahwa di bawah pemerintahan kolonial Belanda yang represif, masyarakat sipil Muslim justru menguat dan berkembang modern. Hal ini karena pertama, sifat lembaga sosial Muslim itu sendiri, di mana kedermawanan menjadi faktor penting, dan kedua, karena politik pemerintah Belanda yang tidak campur tangan terhadap urusan agama dan aktivitas kedermawanan. Terjadi proses privatisasi: transformasi zakat menjadi kedermawanan yang bersifat individu, terpisah dari pengelolaan negara, betul-betul didorong oleh pemerintah non-Muslim dan Muslim itu sendiri dengan agenda masing-masing.

Pesantren, masjid, dan organisasi modern telah berperan menjadi pusat-pusat kedermawanan masyarakat dan menjadi bukti atas munculnya masyarakat sipil—atau lebih spesifik—masyarakat sipil Muslim. Ada dua tipe tradisi kedermawanan yang telah menciptakan dua model masyarakat sipil yang berbeda. *Pertama*, tradisi saling berbagi (*reciprocity*) di lingkungan pedesaan yang berpusat di pesantren, masjid, dan ulama tradisional. *Kedua*, tradisi kedermawanan berbasis institusi modern perkotaan yang berpusat di lingkungan organisasi Islam modernis yang dimotori oleh Muhammadiyah. Kedua tradisi ini sama-sama memiliki sifat yang independen dari negara (walaupun tidak sepenuhnya) dan bertujuan mengislamkan masyarakat—bukan mengislamkan negara.

Dua karakter masyarakat sipil ini muncul sebagai respon terhadap situasi sosial dan politik di bawah pemerintah non-Muslim, di mana ketertarikan atau kecenderungan negara dan masyarakat dalam hal agama ketika itu bisa terpisah. Masyarakat Muslim memiliki semangat yang tinggi terhadap agama, namun negara sekuler berupaya menempatkan semangat itu menjadi urusan pribadi, bukan urusan negara. Namun pemisahan antara urusan negara (*public*) dan urusan pribadi (*private*), tidak dapat menghalangi ekspresi dan aktivitas keagamaan untuk tetap berada di bawah urusan pribadi, tapi merambah ke wilayah publik. Akhir abad kesembilan belas dan awal abad kedua puluh juga muncul wacana baru seperti 'independensi', 'uang publik', dan 'aktivitas kedermawanan pribadi', sejalan dengan pertumbuhan praktik filantropi Islam di Nusantara.

Bagian ini menunjukkan bahwa masyarakat sipil bisa tumbuh dengan baik di bawah pemerintahan negara sekuler, dengan syarat negara tidak turut campur dalam urusan urusan agama, termasuk urusan kedermawanan. Tiga variabel yaitu filantropi, agama, dan negara sekuler, telah menjadi arena persemaian bagi

perkembangan masyarakat sipil. Lebih dari itu, gerakan filantropi yang dibawa oleh Muslim modernis pada masa pemerintahan non-Muslim ini, telah menciptakan sebuah masyarakat sipil yang tidak mendiskriminasi agama, kelompok, maupun kebangsaan. Tujuan yang bernilai tinggi ini sayangnya melemah saat Indonesia berada pada situasi politik yang tidak menentu, juga saat Indonesia menjadi negara merdeka di bawah pemerintahan mayoritas Muslim.

BAB TIGA

FILANTROPI ISLAM DI MASA KOLONIAL

Bab ini membahas praktik kedermawanan Islam yang berkembang pada abad kesembilan belas, dan pertengahan pertama abad kedua puluh, lebih banyak memberi gambaran secara umum dan memotret tradisi-tradisi lama yang mengakar di masyarakat (diluar pengaruh gerakan filantropi modern).[1] Pertanyaan yang hendak dijawab adalah bagaimana filantropi Islam dipraktikkan di bawah penguasa non-Muslim yang menjalankan kebijakan "tidak campur tangan" dalam urusan keagamaan.

Bab ini ingin menunjukkan dua gambaran yang cukup dominan dalam praktik filantropi di Indonesia (ketika itu disebut Hindia Belanda) pada periode kolonial, yaitu kedekatan praktik ini dengan lembaga-lembaga keislaman (bahkan menjadi unsur penting) dan kenyataan bahwa aktivitas filantropi Islam sudah dipraktikkan secara luas dan mentradisi. Tentu saja hal ini merupakan kelanjutan dari fenomena yang ditemukan pada periode sebelum abad kesembilan belas. Dan dalam bab ini akan melihat kelanjutan proses keterpisahan praktik filantropi—khususnya zakat—dari administrasi penguasa/negara sehingga menjadi benar-benar kegiatan sukarela yang dilakukan oleh masyarakat sipil.

Selain itu, bagian ini juga hendak menunjukkan bahwa perkembangan filantropi Islam yang sangat kuat terjadi pada abad kesembilan belas, yang disebabkan oleh menghilangnya kerajaan-kerajaan Islam Nusantara, munculnya "ulama" sebagai sebuah institusi, dan dukungan tidak langsung dari pemerintah Belanda. Di bawah pemerintahan kolonial Belanda yang kuat, praktik filantropi menjadi sepenuhnya urusan pribadi. Ketika banyak kasus memperlihatkan bahwa perkembangan filantropi Islam berhasil karena negara/pemerintahan yang lemah, namun periode ini menyajikan sebuah fenomena yang berbeda: filantropi berkembang karena pemerintah Belanda yang kuat menerapkan kebijakan sekuler; memisahkan antara agama dan negara. Namun demikian, ini terjadi bukan hanya disebabkan oleh tradisi politik yang dijalankan pemerintah kolonial Belanda, tetapi juga karena alasan pragmatis. Mayoritas penduduk Nusantara/Indonesia adalah Muslim yang tidak ingin penguasa non-Muslim di wilayahnya mendikte

1 Fenomena filantropi Islam yang dipengaruhi gerakan Modernisasi Islam secara khusus akan dibahas pada Bab Empat. Studi kasus filantropi pada Pesantren Berjan juga akan membahas perkembangan-perkembangan sesudah era kolonial dan kemerdekaan, karena pesantren tersebut masih aktif sampai saat ini.

masalah keagamaan mereka. Kondisi ini memberikan ruang yang signifikan bagi pertumbuhan kegiatan filantropi Islam. Di bawah pemerintahan Belanda, ulama menjadi tokoh masyarakat yang mengembangkan pondok pesantren dan masjid sebagai pusat kegiatan Islam dan sosial. Bab ini akan menunjukkan bahwa pesantren dan masjid adalah bukti menguatnya masyarakat sipil yang memberikan manfaat bagi pengembangan pendidikan dan kesejahteraan sosial. Selain faktor fikih dan ulama, peran pemerintah Belanda juga sangat penting dalam menjadikan filantropi sebagai urusan pribadi, terutama karena penerapan kebijakan umum untuk tidak campur tangan—meskipun tidak sepenuhnya—dalam urusan agama. Kebijakan ini secara tidak langsung memberi ruang bagi pemberdayaan masyarakat sipil melalui filantropi yang memberikan manfaat dalam peningkatan pendidikan dan kegiatan sosial.

Informasi tentang praktik filantropi Islam selama periode ini berasal dari sejumlah naskah-naskah lokal, dokumen, studi yang dilakukan oleh pejabat kolonial Belanda, dan sejarah lisan. Pengamatan tentang filantropi yang luar biasa pada kuartal terakhir abad kesembilan belas dibuat oleh C. Snouck Hurgronje (1857-1936), Penasihat Urusan Masyarakat Pribumi dan Muslim untuk Pemerintah Kolonial Belanda,[2] melalui laporan, surat, dan tulisan-tulisannya.[3] Pengamatan lebih lanjut dapat ditemukan dalam dokumen-dokumen resmi dari Kantor Urusan Masyarakat Pribumi dan Muslim yang ditulis oleh penasihat setelah Snouck Hurgronje. Informasi tambahan berasal dari fatwa dan surat kabar.

Filantropi Islam mengalami perkembangan yang lebih luas seiring dengan meningkatnya komunikasi Muslim Indonesia dengan dunia Islam dan menguatnya pemerintahan Belanda di Indonesia. Proses ini membawa gelombang Islamisasi yang kuat, seperti yang bisa dilihat dalam praktik zakat, sedekah, dan wakaf.

Bagian pertama bab ini membahas bagaimana kegiatan derma bergeser dari yang semula berada di bawah kontrol penguasa lokal, menjadi kegiatan yang bersifat pribadi dan melembaga di tengah masyarakat yang mengalami perubahan politik

2 Snouck Hurgronje memimpin kantor ini dari 1899 sampai 1906. Walaupun tahun 1906 ia kembali ke Universitas Leiden, menjabat sebagai profesor bidang Arab dan Islamologi, dan kemudian menjabat sebagai rektor (1922-1927), ia tetap memberi nasihat kepada pemerintah sampai menjelang meninggalnya di tahun 1936.

3 Catatan Snouck Hurgronje tentang filantropi Islam dapat ditemukan dalam beberapa karyanya. Yang paling penting adalah kumpulan surat-suratnya yang telah diterbitkan, *Nasihat-Nasihat C. Snouck Hurgronje Semasa Kepegawaiannya kepada Pemerintah Hindia Belanda 1889-1936*, vol 1-11. (Jakarta: INIS, 1991-1995). Tentang zakat lihat *Nasihat-Nasihat,* vol 7, hal. 1323-1379; tentang wakaf, vol 5, hal. 903-913; kas/dana Masjid, vol 5, hal. 853-878; tentang perdikan, vol. 5, hal. 771-784; dan tentang penghulu dan pejabat masjid lihat vol. 5, hal. 815-852. Buku-buku ini diterjemahkan dari versi Belanda berjudul *Ambtelijke Adviezen van Snouck Hurgronje*, dikumpulkan dan diedit oleh E. Gobee dan C. Adriaanse. Versi digital dari buku ini telah yang diterbitkan secara *online* oleh Instituut voor Nederlandse Geschiedenis di http://www.inghist.nl/retroboeken/snouck/

yang sangat cepat. Fikih (yurisprudensi) yang terkait dengan filantropi dan peran ulama juga telah membantu terbentuknya pusat-pusat kegiatan filantropi berbasis komunitas yang independen dari pemerintah. Bagian kedua bab ini menunjukkan kontestasi antara pemerintah dan masyarakat dalam persoalan zakat, sebagaimana ditunjukkan dalam upaya untuk menghentikan penguasa lokal dan kepala daerah dari penggunaan dan penyalahgunaan dana zakat dan fitrah. Bagian ketiga dan keempat membahas peran penting sedekah dan wakaf dalam menyokong berdiri dan hidupnya pondok-pondok pesantren dan masjid. Pesantren yang bersifat bebas, menunjukkan tingkat kemandirian yang tinggi dari negara. Ilustrasi tentang tradisi filantropi pesantren dapat dilihat pada studi kasus Pondok Berjan, sebuah pesantren yang didirikan pada abad kesembilan belas dan tetap bertahan hingga saat ini. Bagian terakhir menyajikan studi kasus dana Masjid yang memperlihatkan kontestasi antara pemerintah dan masyarakat.

Fikih dan Ulama: *Penguatan Filantropi Islam Sebagai Praktik Individu*

Praktik filantropi didasari pada konsepsi dan pengetahuan yang dilanggengkan oleh dua tradisi, yaitu ulama dan kitab-kitab fikih (hukum Islam). Keberlangsungan--jika bukan tindakan afirmatif--praktik filantropi Islam didasari pada dukungan persuasif dua tradisi ini. Peran ulama, dan fungsi mereka dalam pengumpulan dan pembagian zakat, serta hak mereka untuk mendapatkan bagian dari zakat, adalah untuk menekankan ajaran Islam. Ajaran, interpretasi, anjuran, serta ijtihad ulama, termasuk terkait praktik filantropi, telah ditulis dalam kitab-kitab fikih, dan telah digunakan sebagai sumber penerapan syariah. Di Hindia Belanda (atau mudahnya disebut Indonesia) di mana ajaran Islam sebagian besar dilandasi oleh ortodoksi, kajian dan pengetahuan tentang fikih mendapat perhatian dan permintaan yang tinggi. Muslim menganggap ulama dan kiai sebagai orang yang memiliki pengetahuan dalam semua aspek hukum Islam, dan memiliki otoritas dalam fikih. Semakin tinggi pengetahuan ulama tentang fikih, semakin dihormati di kalangan santri dan masyarakat.

Pada abad kesembilan belas, tampaknya fikih merupakan subjek yang paling banyak dipelajari di pesantren dan lembaga-lembaga keagamaan.[4] Sebuah daftar (inventory) kitab-kitab yang digunakan di pesantren yang dibuat oleh LWC Van den Berg pada tahun 1886[5] memperlihatkan peredaran berbagai kitab fikih begitu

4 Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984, hal. 153-8.

5 L.W.C. van den Berg, "*Het Mohammedaansche Godsdienstonderwijs op Java en Madoera en de*

mendominasi, melebihi kitab tentang tata bahasa Arab dan tasawuf.[6] Mayoritas kitab fikih yang disebutkan oleh Van den Berg masih digunakan hingga saat ini, seperti terlihat pada temuan Martin van Bruinessen.[7] Sebagian besar kitab ini adalah kitab-kitab dasar dari mazhab Syafi'i. Selain karya-karya ulama Timur Tengah, kitab-kitab ini juga banyak yang ditulis oleh ulama-ulama Indonesia.

Hampir semua ulama besar pada abad ke-17, ke-18, dan ke-19 menulis kitab fikih.[8] Di antara kitab fikih pertama dalam bahasa Melayu adalah *Sirat al-Mustaqim* yang ditulis oleh Nuruddin Ar-Raniri sewaktu dia tinggal di Aceh.[9] Kitab ini kemudian dicetak dan digabungkan dalam kitab *Sabilal Muhtadin* karya Syaikh Arsyad al-Banjary.

Kegairahan akan pentingnya pendidikan fikih di dunia Melayu tampaknya menunjukkan adanya upaya untuk menerapkan prinsip-prinsip Islam dengan benar. Konsekuensinya, budaya fikih memiliki dua dampak utama bagi filantropi, yaitu lebih membudayanya zakat daripada wakaf dan memberdayakan ulama.

Membudayanya zakat dapat dengan jelas dilihat dalam kitab-kitab fikih standar yang beredar secara luas di Indonesia. Dalam kitab-kitab ini (sebagaimana kitab-kitab lain), penerapan zakat menempati posisi penting, tidak demikian halnya dengan wakaf. Bab zakat ditempatkan setelah bab shalat, tetapi bab wakaf sulit ditemui, karena kebanyakan kitab-kitab standar ini berhenti pada bab haji. Urutan kitab-kitab fikih standar berangkat dari tema tentang bersuci (*thaharah*), kemudian shalat, zakat, puasa, dan haji. *Sirat al-Mustaqim* memberikan penekanan yang kuat pada lima subjek ini, tetapi tidak pada subjek seperti perkawinan dan kurban.[10] *Safinat al-Najaa*, sebuah kitab fikih standar yang populer di lingkungan pesantren tidak memiliki bab mengenai wakaf. Beberapa kitab fikih standar hanya memberikan deskripsi singkat tentang wakaf, sementara beberapa kitab fikih lainnya bahkan tidak menyebutkan sama sekali. Ini mungkin karena hukum wakaf hanya berupa anjuran, bukan salah satu perbuatan wajib yang disebutkan dalam rukun Islam. Posisi bab zakat, yaitu setelah bab shalat, menunjukkan pentingnya

---

daarbij gebruikte Arabische boeken," *TBG* 31 (1886), hal. 518-555.

6 Di antara kitab-kitab fikih yang populer diajarkan adalah *Tuhfah* [*Tuhfat al-Muhtaj*], *Safinat al-Najaa*, *Minhaj at-Talibin*, *Fath al-Qarib*, *Fath al-Mu'in*, *Fath al-Wahhab*, dan *Majmu.'* Bandingkan Steenbrink, *Beberapa Aspek*, hal. 154-6, dan Van den Berg, "*Het Mohammedaansche Godsdienstonderwijs*."

7 Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1995).

8 Azyumardi Azra, *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia. Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern Ulama' in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, ASAA Southeast Asia Publication series (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2004).

9 Nuruddin Ar-Raniri, *Sirata l-Mustaqim*, ed. Abu Hanifah (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1992).

10 Lihat Ar-Raniri, *Sirata l-Mustaqim*.

zakat sebagai rukun ketiga atau keempat dalam Islam. Hanya sedikit kitab-kitab fikih yang komprehensif yang memiliki bab tentang wakaf. *Bidayat al-Mujtahid* karya Ibnu Rusyd yang terdiri atas tiga jilid memiliki bab yang lengkap tentang zakat dan fitrah. Namun, lagi-lagi tidak memiliki bab tentang wakaf. Hanya ada pembahasan singkat tentang wakaf dalam bab zakat.[11]

Selain bagaimana perhatian yang diberikan kitab-kitab fikih ini, pembahasan atau muatan kitab-kitab ini juga sangat mempengaruhi praktik zakat dan wakaf. Fikih mazhab Syafi'i cukup ketat dibandingkan dengan mazhab-mazhab lain, seperti dalam kasus pembentukan ulang lembaga wakaf, praktik wakaf tunai, dan pembayaran fitrah dengan bahan makanan. Dalam semua kitab fikih standar, zakat secara jelas disebutkan sebagai suatu kewajiban tanpa memberikan penjelasan yang lebih rinci dan contoh-contoh kasus. Kitab-kitab fikih ini dengan jelas menyebutkan kewajiban untuk menunaikan zakat dan konsekuensi negatif ketika hukum itu dilanggar. *Sirat al-Mustaqim* menyatakan, misalnya, "barang siapa munkar atas fardunya atau kadar wajibnya, maka jadilah ia kafir." Terkait pengumpulan zakat disebutkan: dan harus memerangi akan yang menahan zakat dan ambil daripadanya dengan digagahi."[12] Dengan penjelasan seperti ini tidak mengherankan jika pembayaran zakat dipraktikkan oleh hampir semua umat Islam di Indonesia, karena pemahaman masyarakat tentang Islam sangat didasari pada ajaran fikih.

Namun demikian, pendapat ahli fikih yang ditulis dalam kitab-kitab fikih, dibuat untuk panduan, dan tidak memiliki kekuatan hukum positif, kecuali ketika pendapat itu digunakan atau disahkan oleh penguasa. Bahkan peraturan pengelolaan zakat oleh negara tidak ditekankan secara jelas dalam kitab-kitab tersebut. Oleh karena itu, seperti yang ditunjukkan dalam bab sebelumnya, Kesultanan Aceh mungkin hanya satu di antara banyak "penguasa saleh" dan kerajaan-kerajaan Islam lain yang telah mengeluarkan peraturan mengenai zakat.

Efek kedua dari popularitas fikih adalah dampaknya dalam memperkuat posisi ulama sebagai penyebar sekaligus sumber budaya fikih. Ulama menjadi rujukan utama mengenai zakat, misalnya berapa besar jumlah zakat yang harus dibayar, kapan zakat harus dibayar, dan kepada siapa zakat harus dibagikan. Kebutuhan untuk belajar fikih, yang merupakan bagian dari Islamisasi, tampaknya telah memberdayakan posisi ulama lokal di samping ulama kerajaan yang dipilih oleh

11 Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Rushd al-Qurtubi al-Andalusi, *Sharh Bidayat al-Mujtahid wa'l-Nihayat al-Muqtasid*, *Sharh wa-tahqiq wa-takhrij Abd Allah al-Abbadi*, (Cairo: Dar al-Salam, 1995).

12 Ar-Raniri, *Sirat al-Mustaqim*, hal. 161.

penguasa. Setiap desa memiliki setidaknya seorang 'alim yang mengurus hal-hal keagamaan seperti mendidik anak, memimpin doa, memelihara masjid, dan memimpin prosesi pemakaman.

Selain budaya fikih, pengaruh ulama sebagai pemimpin lokal disinyalir telah ada sejak masa awal kedatangan Islam. Munculnya pengaruh ulama desa yang independen tampaknya menjadi lebih kuat dengan memudarnya kerajaan Islam dan menghilangnya syekh-syekh Islam atau hakim kerajaan (*kadi*), yang kemudian digantikan oleh penghulu setempat. Ada berbagai macam guru agama lokal atau desa dan pejabat keagamaan yang diberi sebutan berbeda-beda, seperti kiai, teungku, kayim, dan modin, yang mengurus berbagai persoalan keagamaan. Ulama lokal ini hidup dari pembayaran sukarela yang diberikan oleh masyarakat, termasuk zakat dan fitrah. Melalui proses ini, praktik filantropi mengarah pada penguatan ulama setempat. Bab selanjutnya akan menunjukkan bagaimana zakat dan fitrah diberikan sebagai "gaji" untuk ulama-ulama setempat.

Kontestasi Penggunaan Zakat: *Penguasa vis a vis Masyarakat*

Perhatian utama bagian ini adalah kontestasi antara para penguasa dan masyarakat dalam pengelolaan zakat, dan proses bagaimana zakat menjadi urusan pribadi yang bersifat sukarela. Orang kebanyakan dan masyarakat sipil tampaknya ingin memiliki kebebasan dalam pembayaran zakat, sedangkan penguasa lokal sebagian besar menginginkan penggunaan zakat untuk kepentingan mereka, seperti pendirian masjid dan bangunan fasilitas umum, pembayaran pejabat-pejabat yang mengurus keagamaan, dan pendapatan mereka sendiri. Bagian ini akan membahas: praktik sukarela pembayaran zakat dan fitrah, eksploitasi zakat oleh penguasa lokal, dan upaya pemerintah untuk menghindari penyalahgunaan uang zakat oleh lembaga negara. Hal ini secara umum menunjukkan bahwa zakat dan fitrah dipraktikkan sebagai pemberian sukarela.

Di antara berlimpahnya sumber-sumber lokal yang ditemukan pada abad kesembilan belas, seperti *Serat Centhini*[13] dan *Babad Tanah Jawi*,[14] kebanyakan

13 Karya ini berbahasa Jawa dan aslinya ditulis dengan aksara Jawa, ditulis atas perintah Pangeran Adipati Anom yang kemudian menjadi Raja Surakarta dengan gelar Sunan Pakubuwana V (1820-1823). *Serat Centhini* menceritakan tentang perjalanan pelarian putra dan putri Sunan Giri ketika Sultan Agung dari Mataram menaklukkan kerajaan mereka. Buku ini berisi catatan kisah, legenda, tradisi, dan budaya masyarakat Jawa. Lihat M.C. Ricklefs, *Mystic Synthesis*, hal. 195. Saya menggunakan dua versi *Serat Centhini*, yakni Kamajaya (Yogyakarta: Yayasan Centhini,1986) dan Soeradipoera, *Serat Tjenthini, Babon asli saking kitha Leiden ing negari Nederland* (Betawi: Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, 1912).

14 *Babad Tanah Jawi* ditulis dalam bahasa dan aksara Jawa. Versi yang masih ada berasal tidak lebih

menunjukkan bahwa zakat dan fitrah dianggap sebagai kewajiban Muslim yang bersifat pribadi. Zakat dan fitrah digambarkan diberikan secara sukarela kepada orang miskin atau pemuka-pemuka agama, dan tidak ada yang menyebutkan apakah zakat dikenakan sebagai kewajiban kepada negara atau penguasa (sebagai pajak negara). Berbeda dengan sedekah yang mencakup segala bentuk pemberian,[15] gotong-royong,[16] dan ritual seperti selamatan,[17] zakat mengikuti aturan-aturan dasar. Zakat terkait erat dengan lima rukun Islam, dan biasanya digambarkan sebagai rukun ketiga, setelah *syahadat* (pernyataan iman) dan shalat.[18] Pemahaman yang agak formal dan standar mengenai zakat dan fitrah ditemukan misalnya dalam *Serat Centhini*, sebuah ensiklopedia budaya Jawa yang ditulis di sekitar tahun 1815. Di situ disebutkan bahwa "zakat dibayarkan setiap tahun sekali jika mampu," sedangkan fitrah dibayarkan setiap Hari Raya (Idul Fitri).[19] *Serat Centhini* menjelaskan lebih lanjut:

> Ketiga, adalah wajib untuk membayar zakat, yaitu
> Untuk memberikan sedekah kepada orang-orang yang miskin,
> Dengan fitrah dan juga zakat
> yang sudah mencapai nisabnya,
> Jika satu ons emas dihitung seberat satu *tahil*[20]
> Zakatnya dihitung pada empat *seka*[21]
> Ini menjadi pembersih penghasilan,
> Agar suci yang dipakai dan terbukti,

---

tua dari abad kedelapan belas. Saya menggunakan versi Balai Pustaka, Batavia, 1836.

15 Arti umum dari sedekah disebutkan dalam *Serat Centhini* (Soeradipura) pupuh 38 bait 158, hal. 1/166, pupuh 48 bait 121, hal. 3/12, pupuh 183 bait 3, hal. 5/197. *Serat Centhini Kamajaya* pupuh 302 bait 3-4, hal. 4/202 menyatakan bahwa sedekah adalah tindakan kebaikan yang akan diperhitungkan di akhirat bahkan untuk orang-orang kafir. Sedekah jariyah disebutkan dalam *Centhini Soeradipoera*, pupuh 67 bait 7 hal. 3/139. Contoh dari sedekah makanan disebutkan dalam *Serat Centhini Kamajaya* pupuh 34 bait 54, hal.1/110 sebagai berikut. "Jika aku memberikan sedekah kepada orang miskin dan membutuhkan yang sulit untuk mendapatkan makanan untuk dimakan, mereka datang ke sini, mereka mengambil sesuka mereka. Aku hanya mengambil secukupnya padi yang akan digunakan untuk ditanam kembali. Begitulah caranya, dan itulah kenapa aku tidak bisa menyumbangkan sepuluh (koin) sen."

16 *Serat Centhini* Kamajaya, pupuh 7 bait 76.

17 Acara ini diselenggarakan untuk berdoa dengan tujuan tertentu, seperti pada acara kelahiran dan pemakaman, di mana makanan disuguhkan dengan cuma-cuma. Termasuk di sini sesajen-sesajen yang berisi makanan yang dipersembahkan untuk roh nenek moyang demi kesejahteraan masyarakat. Lihat *Babad Giyanti* pupuh 117 bait 8, hal. 12/76. *Babad Tanah Jawi*, pupuh 39 bait 55, hal.5/74 pupuh 55 dan 161 bait 14, hal. 22/29. Untuk sedekah selamatan atau kenduri lihat *Centhini* versi Soeradipoera pupuh 67 bait 14, hal. 3/139, pupuh 69 bait 7, hal. 3/152 dan versi Kamajaya, pupuh 388 bait 7, hal. 7/166.

18 Bandingkan *Serat Centhini* (Soeradipura), pupuh tiga, hal. 58, baris 136. *Serat Centhini* Kamajaya, pupuh 4 bait 234 baris 33, pupuh 7 bait 31 baris 136. Dalam beberapa kasus ada pengecualian, zakat ditulis sebagai rukun Islam keempat, sebagaimana disebutkan di *Serat Centhini* (Kamajaya) pupuh 11/40-47.

19 *Serat Centhini* (Kamajaya), pupuh 66 bait 14. (hal. 1/235).

20 Satu *tahil* setara dengan 38.601 gram.

21 *Seka* adalah ¼ real atau ½ jompel, atau *f*10. Kata *sekèku* berasal dari kata uku, lihat Gericke & Roorda, *Javanese – Nederlandsch Handwoordenboek*, I, 67, 1901.

Tidak ada yang meragukan[22]

Zakat dipahami sebagai alat untuk memurnikan kekayaan, sementara fitrah dipahami sebagai zakat diri; pelaksanaannya adalah suatu kewajiban.[23] Zakat dipahami dengan memberikannya langsung kepada orang miskin dan mereka yang membutuhkan,[24] dan begitu juga fitrah, di mana santri pada umumnya merupakan penerima.[25] Tampaknya apa yang tertulis dalam *Serat Centhini* adalah versi ideal dari ajaran zakat dan fitrah yang mungkin berasal dari kalangan santri. Hal ini bertentangan dengan praktik nyatanya (seperti akan ditunjukkan nanti) di mana zakat dan fitrah sebagian besar diberikan kepada ulama desa, bukan orang miskin.

Rujukan zakat dalam sumber-sumber lokal tersebut terbatas pada zakat untuk bahan makanan pokok (zakat padi) dan zakat emas.[26] Bahkan istilah zakat padi menjadi populer karena mayoritas penduduk bekerja sebagai petani padi, sehingga diambil secara harfiah bahwa zakat berarti zakat padi. Keunikan-keunikan lokal seperti ini diperkuat dengan pengamatan yang dilakukan oleh para sarjana dan pejabat pemerintah seperti dibahas di bawah ini. Selain itu, pengamatan yang dilakukan oleh para sarjana dan pejabat pemerintah menemukan berbagai istilah dan praktik zakat yang dilakukan masyarakat. Di daerah-daerah yang menggunakan bahasa Jawa misalnya, C. Poensen menemukan istilah *zakat kewan* (zakat atas hewan), *zakat emas*, *zakat arto* (uang), *zakat bondo* (kekayaan), dan--uniknya juga ada--*zakat anak*.[27]

Meskipun sulit membuat generalisasi mengenai bagaimana zakat dan fitrah dipraktikkan, berbagai jenis zakat di atas sudah biasa dilaksanakan oleh Muslim di Jawa dan Aceh dan juga oleh umat Islam di provinsi lainnya di Indonesia.[28] Namun demikian, jika zakat (mal) hanya dilaksanakan oleh segelintir penduduk desa yang saleh dan kaya, di Aceh dan Jawa praktik pembayaran fitrah dilakukan

22 *Serat Centhini Kamajaya, pupuh 376 bait 139, hal. 7/31.*

23 *Serat Centhini* Kamajaya, bab 3/26 dan 12/269.

24 *Serat Centhini* Kamajaya, pupuh 233 bait 28, hal. 3/249, dan pupuh 376 bait 139, hal. 7/31.

25 *Babad Tanah Djawi*, pupuh 121 bait 35-7, hal. 15/36-7. *Poenika serat Babad tanah Djawi wiwit saking Nabi Adam doemoegi ing taoen 1647* ('s Gravenhage: M. Nijhoff, 1941).

26 Sebagaimana yang tertulis dalam *Serat Centhini* (Soeradipura), pupuh 31 bait 83, hal. I/69.

27 C. Poensen, "Land en Volkenkunde van Nederlandsch Indie, Djakat en Pitrah," *Mededeelingen van wege het Nederlandsche Zendelinggenootschap; Bijdragen tot de kennis der zending en der taal-, land, en volkenkunde van Nederlandsch Indie (Rotterdam: M. Wyt & Zonen, Drukkers van het Nederlandsche Zendelinggenootschap, 1874)*. Zakat anak tidak ada dalam fikih zakat. Hal ini mengacu pada tradisi pengabdian. jika seseorang memiliki banyak anak, satu dari (misalnya) 15 anak disuruh mengabdi kepada pejabat agama. RA Kern juga menyebutkan bahwa zakat anak ditemukan di Aceh, Gayo, daerah Sunda, dan Gresik. "Djakat Anak," BKI 103 (1946), hal. 547-53.

28 Mengenai catatan Snouck Hurgronje lihat catatan kaki nomor 23. Mengenai zakat di pulau-pulau di luar Jawa dapat ditemukan secara tersebar dalam *Nasihat-nasihat* dari Snouck Hurgronje dan *Adatrechtbundels* (Gravenhage: Institut voor Taal, Land-en Volkenkunde van Nederlandsch-Indie, 1911-1955).

secara luas, karena keluarga miskin yang kesulitan makan pun merasa punya kewajiban untuk membayarnya.[29] Sebuah survei pemerintah di Jawa menunjukkan bahwa orang menganggap fitrah sebagai cara untuk menebus dosa-dosa mereka agar mereka bisa merayakan Idul Fitri.[30] Di bagian bawah ini, saya akan mengarah pada pertanyaan apakah zakat dan fitrah dianggap sebagai kewajiban pada negara atau penguasa. Berdasarkan tiga pokok berikut, bagian ini akan menunjukkan bahwa zakat dianggap sebagai bentuk pemberian yang bersifat pribadi (privat).

Sistem Remunerasi Patron-Klien

Pembayaran zakat dan fitrah dilakukan secara sukarela sebagai bagian dari sistem relasi balas jasa *patron-klien*. Oleh karena itu, penerima utamanya adalah ulama di desa-desa dan juga penghulu. Snouck Hurgronje menemukan bahwa orang-orang Aceh membayar zakat dan fitrah sebagian besar untuk ulama desa, yang disebut teungku.[31] Pembayaran ini dianggap semacam syukuran tahunan atau "gaji" atas jasa mereka dalam mengurus pemakaman, mengelola masjid, dan memberikan pengajaran agama kepada anak-anak. Pembayaran fitrah dari satu rumah tangga bisa dibagikan kepada orang-orang yang berbeda. Fitrah anak-anak diberikan kepada guru-guru mengaji mereka di *meunasah*, dan fitrah bayi diberikan untuk dukun beranak.[32]

Pengamatan Snouck Hurgronje dan C. Poensen,[33] dan hasil investigasi pejabat pemerintah[34] menunjukkan pola yang sama di Jawa, di mana penduduk desa pada umumnya memiliki pilihan kepada siapa mereka akan memberikan zakat dan fitrah.[35] Karena itu, penerima utama zakat dan fitrah adalah ulama desa, yang dikenal dengan berbagai istilah dan fungsi-fungsi yang berbeda seperti kiai, modin, lebai, dan kayim, serta termasuk dukun beranak.[36] Memberikan langsung

29 C. Snouck Hurgronje, *The Acehnese,* trans. A.W.S. O'Sullivan (Leiden: E.J. Brill, 1906), 1, hal. 239.

30 Snouck Hurgronje, *Nasihat-nasihat,* 7, hal.1351, 1360, dan 1365.

31 *The Acehnese,* 1, hal. 73. Lihat catatan kaki nomor 43 di bawah.

32 *Ibid*.

33 Poensen, "Djakat en Pitrah," hal. 1- 16.

34 Snouck Hurgronje mengusulkan perlunya penyelidikan oleh pejabat pemerintah di kabupaten terhadap praktik zakat dan fitrah. Usulnya dikemukakan dalam beberapa perbincangan dengan Gubernur Jenderal dan Direktur Urusan Dalam Negeri sejak 1893. Ketika usulannya diterima, ia merumuskan beberapa pertanyaan yang harus dijawab seperti terlihat dalam suratnya tanggal 18 Mei 1902. *Nasihat-nasihat* 7, hal. 1354-7. Snouck Hurgronje meringkas hasil penyelidikannya dalam suratnya kepada Direktur Urusan Dalam Negeri tanggal 25 September 1904, *ibid*, hal. 1362-1378.

35 Staatblad 1905 membedakan dua kategori penerima utama, yakni "imam agama" dan ulama. Penyelidikan Poensen juga menunjukkan adanya aspek sukarela dalam praktik zakat dan fitrah. Poensen, "Djakat en Pitrah."

36 Snouck Hurgronje, *Nasihat-nasihat* 7, hal. 1370.

kepada masyarakat miskin,[37] untuk guru dan pelajar agama (kiai dan santri),[38] dan untuk penghulu,[39] menjadi pilihan kedua atau ketiga. Menurut Poensen, orang akan memberikan zakat atau fitrah kepada ulama desa dan kiai/santri jika mereka menemukannya di desa mereka. Jika ada penghulu juga di desa yang sama, beberapa warga desa akan membagi zakat dan fitrah mereka antara ketiga kelompok (ulama desa, kiai, dan penghulu), tetapi warga desa biasanya tidak memberi kepada penghulu.[40] Dengan cara ini, pengaruh penguasa berkurang dan loyalitas masyarakat justru diberikan kepada pemimpin agama lokal dan guru.

Pembayaran zakat dan fitrah untuk ulama desa dan penghulu dilakukan dengan maksud untuk dibagikan lebih lanjut kepada orang-orang miskin. Ulama desa ini berfungsi sebagai pengelola zakat (*amil*). Namun, dalam laporan pembayaran zakat yang dicatat oleh Poensen, tidak ada petunjuk adanya pembagian kembali. Menurut penduduk desa, pembagian kembali zakat oleh penghulu hanya terjadi di masa lalu di daerah tertentu. Penerimanya adalah orang-orang miskin, yatim piatu, dan janda.[41] Di Aceh, Snouck Hurgronje menemukan bahwa pembayaran zakat dan fitrah lebih banyak memberi manfaat kepada ulama desa, karena mereka memiliki hak sebagai pengelola zakat, dan sebagai orang miskin.[42] Karena kurangnya keterbukaan dalam pembagiannya, kebanyakan kiai desa dan teungku menerima sekitar setengah dari kontribusi. Menurut Snouck Hurgronje, sebenarnya masyarakat tahu dan memahami hal ini, tetapi menganggapnya sebagai semacam honorarium tahunan untuk tugas-tugas keagamaan yang dilakukan oleh ulama-ulama desa tanpa dibayar.[43]

Pembayaran zakat dan fitrah untuk penghulu terutama dilakukan oleh para elit yang tinggal di ibu kota dan kabupaten. Pengamatan yang dilakukan atas penghulu di awal abad kesembilan belas menyebutkan bahwa penghulu memperoleh pendapatan untuk hidup mereka dari pembayaran zakat dan fitrah.[44]

---

37 *Ibid*., hal. 1363.

38 *Ibid*., hal. 1347, 1352; Poensen, "Djakat en Pitrah," hal. 7-9.

39 Mengenai penghulu Jawa lihat Muhammad Hisyam, *Caught between three Fires The Javanese Pangulu under the Dutch colonial Administration 1882-1942* (Jakarta: INIS, 2001). Penghulu resmi diangkat menjadi pejabat pemerintah pada tahun 1882 (Staatblad no 152)

40 Poensen, "*Djakat en Pitrah*," hal. 9-13.

41 Poensen, "*Djakat en Pitrah*," hal. 13.

42 Snouck Hurgronje, *The Acehnese,* hal. 232.

43 Di Aceh, para teungku juga berharap menerima sumbangan fitrah atas kinerja mereka dalam menyelenggarakan shalat *tarawih* (shalat yang dianjurkan pada malam-malam bulan Ramadhan). *Ibid*, hal. 73, 231. Snouck Hurgronje menemukan bahwa pendapatan para teungku yang paling pasti adalah dari fitrah, zakat, biaya pernikahan, pemakaman, dan membantu kepala desa. *Ibid*, hal. 73-5.

44 Thomas Stamford Raffles, *The History of Java* (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1978), 2, hal. 3-4.

Di Palembang, terdapat kebijakan tahun 1832 terkait masjid[45] yang mengatur antara lain pendapatan, honorarium, dan pembebasan tugas (kerja sosial) bagi pejabat keagamaan lokal, di mana fitrah diakui merupakan pendapatan signifikan, termasuk bagi penghulu.

[Pasal 5]

1. Kepala penghulu dibayar oleh gaji pemerintah.
2. Khatib tidak menerima gaji, tapi mereka menerima bagian dari biaya pernikahan dan fitrah.
3. Kepala penghulu, penghulu lebai, khatib, dan bilal menerima pendapatan sebagai tradisi lama yang telah ditulis dalam ajaran Islam, dari orang-orang yang membayarkan fitrah mereka secara sukarela. Para pejabat ini bebas dari kerja wajib, seperti membangun jembatan dan jalan, dan menjaga desa.
   a. Alokasi fitrah di ibukota

   Fitrah biasanya terdiri dari 3 *kati* dan 6 1/4 *tahil* beras per orang, di mana setiap rumah tangga memberikan 1 gantang. Alokasi pendapatan fitrah adalah sebagai berikut. Sepuluh persen diambil untuk menyantuni orang miskin dan yang membutuhkan. 1/3 diambil untuk *bilal*. Sisanya dibagi 2/3 untuk khatib dan 1/3 untuk *modin* dan *merbot*."[46]

Ketika penghulu secara resmi menjadi pejabat pemerintah pada tahun 1882, mereka secara hukum tidak diperbolehkan lagi mendapatkan manfaat (menerima bagian) dari zakat dan fitrah. Namun, Snouck Hurgronje masih menemukan bahwa para elit memberikan zakat dan fitrah untuk penghulu,[47] karena penghulu melakukan peran yang sama dengan ulama desa, yaitu mengurus masjid raya di kota pemerintahan dan menjalankan fungsi keagamaan lainnya. Dalam hal ini, pembayaran zakat dan fitrah tetap bersifat sukarela dan tidak dapat dianggap sebagai kewajiban kepada penguasa.

Eksploitasi Zakat dan Fitrah

Berbeda dengan praktik pembayaran zakat dan fitrah secara sukarela seperti yang telah dijelaskan di atas, ada kasus di mana zakat dan fitrah digunakan untuk kepentingan penguasa dan diambil secara paksa. Situasi ini digambarkan dalam *Muhimmat al-Nafa'is fi Bayan As'ilat al-Hadits* (Penjelasan berharga atas pertanyaan tentang isu-isu terkini), sebuah kumpulan fatwa yang dikeluarkan pada kuartal terakhir abad kesembilan belas dan ditujukan untuk komunitas Jawah

45 H.T. Damste, "Een Reglement voor de Regeling van de Mohamedaansche Kerkelijke Zaken in De Residentie Palembang uit 1832," *TBB* 34 (1908), hal. 213-221.

46 *Ibid.*, hal. 219.

47 Snouck Hurgronje, *Nasihat-nasihat* 7, hal. 1370.

Nusantara.[48]

Setidaknya ada lima pertanyaan serupa yang diajukan kepada mufti di Mekkah pada kuartal terakhir abad kesembilan belas, yang berkaitan dengan penguasa yang mengambil zakat dan fitrah dengan paksa untuk mendirikan Masjid atau rumah-rumah besar. Fatwa ini dicatat dalam *Muhimmat al-Nafa'is*, yaitu fatwa CI, CXIV, CXIV, CVII, dan IX.[49] Di bawah ini, penulis mengutip fatwa no. CXIV yang secara rinci mengemukakan mengenai eksploitasi.

> **(Masalah)** Apakah kata kamu pada setengah orang daripada raja-raja di dalam negeri Jawa berkehendak oleh mereka itu akan perbuat satu masjid karena sembahyang jum'at dan dihimpun oleh mereka itu akan belanjanya daripada barang yang (92) berhajat oleh mereka itu daripada kayu dan batu dan lain daripada keduanya; [pada] hal diambil oleh mereka itu daripada segala rakyat tiap-tiap seorang daripada mereka itu dua riyal mathalan karena belanja diperbuat akan masjid itu kemudian bahwasanya setengah daripada rakyat itu memberi ia daripada suka hatinya dan setengah daripada mereka itu digagahi. Maka adakah wajib atas rakyat itu mengikut akan raja pada pekerjaan yang demikian atau tiada. Dan lagi pula terkadang dihimpun oleh mereka itu akan belanja berbuat akan masjid itu daripada zakat fitrah dan lain daripadanya daripada barang yang mustahak diberinya bagi orang yang fakir dan miskin, Maka setengah daripada manusia memberi ia dengan rida dan suka hatinya dan setengah daripada mereka itu memberi ia karena malu dan karena takut daripada sultan. Maka betapa hukum Allah- ta'âlâ – pada demikian, maka adakah wajib atas raja itu mengambil akan barang yang diambil daripada rakyat karena tiada rida pada masalah yang pertama dan diunjuk akan zakat fitrah pada masalah yang kedua itu kepada segala orang yang fakir dan miskin atau tiada. Kemudian maka apabila diperbuat oleh raja itu akan masjid atas jalan ini yang tersebut maka, adakah harus sembahyang di dalamnya atau tiada, [Dan] adakah isyarat pada sembahyang jum'at itu di dalam masjid atau tiada atau memadai di atas bumi di dalam tengah kampung pada hal segala rumah itu ada pada kelilingnya. Beri jawab olehmu akan kami, dan bagi kamu itu pahala daripada Tuhan *Rabb al-'âlamîn*.
>
> **(Jawabnya)**. Tiada wajib atas rakyat itu taat akan rajanya pada segala pekerjaan yang telah tersebut atas jalan yang tersebut sekaliannya, dan lagi wajib atas raja itu mengembali akan barang yang telah diambil dengan ketiadaan jalan Syar' atas orang empunya dia, dan demikian lagi tiada sah dibahagi zakat bagi imarah masjid

48 Terdiri dari 130 fatwa ditulis dalam bahasa Arab dan Melayu yang dikeluarkan oleh setidaknya empat Mufti Mekkah berdasarkan pertanyaan dari masyarakat Jawah. Koleksi ini pertama kali diterbitkan pada tahun 1892 di Mekkah dan telah dicetak ulang antara 1906 dan 1930-an di Mekkah, Kairo, dan Bombay. Saya menggunakan edisi tahun 1892 yang diperkenalkan dan disajikan oleh Nico Kaptein, *The Muhimmat Al-Nafa'is: A Bilingual Meccan Fatwa Collection for Indonesian Muslims from the End of the Nineteenth Century* (Jakarta: INIS, 1997), seri INIS XXXII. Fatwa nomor CI, CVII, dan CXIV jelas menyebutkan bahwa para penguasa di Indonesia mengambil zakat dengan paksa.

49 Nico Kaptein, *The Muhimmat Al-Nafa'is*.

> karena yang wajib pada zakat itu ditasrifkan pada tempat tasrif Syar'i dan atas tiap-tiap hal itu apabila diperbuat akan masjid niscaya haruslah sembahyang di dalamnya. Wa- Allâhu a'lam. Mufti Shafi'i Shaykh Muhammad Sa'id.[50]

Fatwa ini secara jelas menunjukkan kejengkelan rakyat terhadap penguasa yang mengambil zakat dan fitrah dengan paksa. Meskipun hal itu dilakukan untuk alasan baik, yaitu mendirikan masjid, tindakan para penguasa dianggap salah menurut hukum Islam. Ini menunjukkan bahwa masyarakat yang bertanya sebetulnya tidak setuju dan tidak senang dengan tindakan para penguasa, seperti yang tersirat dalam lima pertanyaan fatwa yang tercantum di *Muhimmat al-Nafa'is*

Raja-raja yang disebutkan dalam lima fatwa ini mungkin merujuk pada penguasa lokal, yaitu bupati atau raja di daerah tertentu yang di akhir abad kesembilan belas hanya memiliki kekuatan spiritual dan moral, bukan kekuatan politik dan ekonomi. Kerajaan ini mungkin termasuk Kesultanan Aceh, Banten, Cirebon, Yogyakarta, Surakarta, dan Pontianak. Kaptein menunjukkan bahwa beberapa fatwa menyebut secara khusus keadaan di Aceh dan Jawa.[51] Mungkin wilayah ini yang juga dimaksudkan di lima fatwa terkait penguasa yang bertindak tidak benar.

Kritik dalam fatwa ini mengarah pada penggunaan dana zakat dan fitrah untuk tujuan yang tidak seharusnya, pemaksaan dalam pembayaran zakat, dan penggunaannya untuk menggaji para pejabat agama. Penyalahgunaan zakat dan fitrah sebagai gaji disebutkan dalam fatwa CVII dari *Muhimmat al-Nafais*, sebagai berikut:

> **(Masalah)** Apa kata kamu pada satu negeri dijadikan oleh raja imam, [bahwa] dan khalifah dan bilal dan pegawai di dalam negeri itu dengan tiada upahnya yang tertentu hanyalah diperintahkan oleh raja itu akan rakyatnya memberi zakat dan fitrah kepada imam dan khatib yang tersebut itu dengan kekerasan. Maka memberilah oleh rakyatnya setengahnya karena takut dan setengahnya dengan ridanya, adakah wajib taat rakyatnya itu atau tiada. Dan apabila berhimpunlah zakat dan fitrah itu kepada imam dan khatib maka diperintahkan oleh raja itu pula kepada imam dan khatib itu disuruhkan dengan membahagiakan selapan dengan kekerasan juga. Maka diberikan satu bahagi kepada raja dan satu bahagi kepada orang yang besar-besar di dalam negeri itu dan satu bahagi kepada imam dan satu bahagi kepada khatib dan satu bahagi kepada perempuan yang memandikan mayat perempuan dan satu bahagi kepada yang memerintahkan orang yang tiada berzakat dan satu bahagi kepada fakir dan miskin dan satu bahagi kepada orang yang mengaji dan satu bahagi akan membelikan minyak pelita pada masjid dan akan membaikkan masjid jikalau ada yang binasa, adakah memadai seperti yang demikian itu

50 *The Muhimmat Al-Nafa'is*, hal. 180, *fatwa* no. CXIV.
51 *Ibid.*, hal. 10-4.

> bahagiannya itu atau tiada, dan bagaimana bahagiannya itu yang sebenar pada hukum Syar'. Beri faham olehmu akan kami.
>
> (**Jawabnya**) Manakala diberi akan zakat itu kepada imam artinya raja lepaslah empunya arta itu daripada tuntut yang wajib atasnya. Kata Shaykh al-islâm di dalam *Fath al-Wahhâb*, dan harus bagi yang empunya zakat bahwa ia bahagikan kepada segala mustahaknya melainkan jika dipinta oleh raja akan zakat arta yang zahir yaitu tanaman dan buah-buahan dan na'am dan ma'dan maka wajib diberi kepadanya. Kata Bajîrimî, dan jika berkata raja kepada empunyanya, aku ambil zakat daripada kamu dan aku hendak buat dengan dia akan maksiat, atau diketahui oleh empunyanya itulah hal raja itu sekalipun, wajib juga diberi kepadanya dan lepaslah ia daripada gantungannya (sic). Bersalahan harta yang batin yaitu nakad dan rikaz dan perniagaan tiada wajib ia beri kepadanya apabila ia minta dan haram atas raja meminta.[52]

Menurut fatwa ini, zakat dan fitrah dipungut secara paksa dan digunakan sebagai pembayaran gaji bagi para pejabat agama. Pembayaran zakat dan fitrah sebagai bagian dari sistem pembayaran gaji ditemukan di banyak tempat di abad kesembilan belas. Fatwa ini juga menyebutkan bahwa "harta yang batin" itu tidak wajib dibayarkan kepada raja. Sebagian besar daerah di Jawa menganggap pembayaran zakat dan fitrah seperti ini sebagai sukarela, namun fatwa ini menunjukkan kasus dimana penerapannya sebenarnya dilakukan dengan paksa dan menguntungkan penguasa lokal. Fatwa ini mungkin secara spesifik merujuk kepada kasus di wilayah Priangan, karena istilah khalifah (atau kalipah) disebutkan dalam fatwa itu biasanya digunakan dalam wilayah Priangan[53] dan pemaksaan pembayaran fitrah dan zakat juga ditemukan di daerah itu. Pembagian zakat dan fitrah kepada sembilan bagian di atas mungkin juga merujuk pada wilayah Priangan. Namun sesungguhnnya, fatwa itu adalah kritik dan perlawanan terhadap cara pengumpulan dan penyaluran zakat dan fitrah. Kritik ini tampaknya berasal dari kalangan Muslim reformis yang mengusahakan penerapan zakat dan fitrah digunakan untuk orang-orang miskin, bukan pejabat agama, apalagi para penguasa.

Terlepas dari kemungkinan tersebut, orang-orang yang menginginkan fatwa itu jelas berangkat dari sudut pandang yang serupa dengan pemerintah Belanda, yaitu tidak boleh ada paksaan dalam praktik zakat dan fitrah.

---

52 *The Muhimmat al-Nafa'is*, hal. 177, *fatwa* no CVII. Istilah "harta yang batin" dimaksud adalah "harta yang tidak terlihat."

53 Lihat G.A.J. Hazeu, "Korte Aantekeningen over Kaum Toestanden en Moskeekassen," koleksi H 1083, no 52. Bahan ini terdiri dari salinan surat dan laporan penyelidikan tentang kondisi pengelolaan dana masjid. Hanya laporan dari berbagai kabupaten di Priangan istilah *kalipah* digunakan untuk menyebut wakil penghulu atau penghulu naib.

Kebijakan Pemerintah Hindia-Belanda

Pemerintah Belanda mengetahui bahwa beberapa penguasa pribumi dan penghulu telah memaksa dan mengeksploitasi pembayaran zakat dan fitrah. Mereka berusaha mencegah pemaksaan seperti ini dan menjadikan zakat dan fitrah sebagai sumbangan sukarela, setidaknya sejak 1858. Meskipun beberapa orang pribumi mungkin melihat ini sebagai intervensi pemerintah terhadap agama, pemerintah Belanda benar-benar berusaha mencegah pejabat-pejabatnya melakukan campur tangan dalam persoalan keagamaan dan mencari keuntungan dari zakat dan fitrah, karena pemaksaan menjadi beban bagi masyarakat dan karena agama dianggap sebagai masalah pribadi. Pemerintah Belanda mencoba menerapkan kebijakan netral dan tidak campur tangan dalam persoalan agama, walaupun dalam banyak kasus hal itu tidak dijalankan secara konsisten.[54] Pemisahan agama dan negara cukup sulit dilakukan secara ketat dan maksimal dalam sebuah masyarakat yang menganggap ritual dan aktivitas keagamaan sebagai masalah publik.

Kebijakan tidak campur tangan pemerintah terhadap kedermawanan Islam dapat dilihat dalam peraturan pemerintah, seperti *Bijblad* no. 407 tahun 11858 mengenai pelarangan penggunaan zakat padi untuk operasional sebuah rumah sakit sipilis dan penderita *oftalmik,*[55] *Bijblad* no. 1892 tahun 1866 mengenai iuran zakat,[56] *Bijblad* no. 6200 tahun 1905 mengenai pengumpulan zakat dan fitrah serta pengawasannya,[57] dan *Missive* no. 1962 tanggal 4 Agustus 1893. Ada beberapa alasan disebutkan dalam keputusan pemerintah, yang diarahkan pada: membebani rakyat, uang sumbangan keagamaan, dan bahaya adanya penyalahgunaan/ malpraktik. Sebagai contoh, *Bijblad* tahun 1858 menyatakan:

---

54 Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda: Het Kantoor voor Indlandsche Zaken* (Jakarta, LP3ES, 1985) menyebutkan berbagai contoh ketidakkonsistenan dan kebijakan memihak dari pemerintahan Belanda. Saya setuju bahwa pemerintah Belanda tidak konsisten dan diskriminatif misalnya dalam kasus pemberian subsidi untuk kelompok-kelompok keagamaan. Tetapi sesungguhnya umat Islam juga tidak bebas dari ketidakkonsistenan penerapan tidak campur tangan. Banyak protes menentang kebijakan campur tangan pemerintah Belanda pada agama lebih menyoroti persoalan administratif daripada masalah keagamaan, seperti usulan pemerintah tentang hukum perkawinan, pengawasan dana masjid, dan usulan untuk memindahkan perkara warisan Islam dari pengadilan Islam ke pengadilan sipil.

55 *Bijblad op het Staatsblad van Nederlandsch Indie*, No 261-500, vol 2, ed. Mr. S.C.H. Nederburgh and C. De Waal (Batavia, Lange & Co, 1858). Untuk selanjutnya akan disebut *Bijblad* 1858.

56 *Bijblad op het Staatsblad van Nederlandsch Indie*, No 1782-2008, vol 9, ed. Mr. H.A. de Groot and Mr. H. J. Canter Visscher (Batavia: Lange & Co, 1867). No 1892. Surat Edaran ditujukan kepada kepala daerah administrasi di Jawa dan Madura (kecuali Surakarta, Yogyakarta dan Priangan). Seterusnya akan disebut *Blijbad* 1866.

57 *Bijblad op het Staatsblad*, No 6135-6330, vol 39 (Batavia: Landsdrukkerij, 1906). Edaran sekretaris pemerintah ditujukan kepada kepala-kepala pemerintah daerah di Jawa dan Madura (kecuali daerah Kerajaan)

> Penggunaan sebagian zakat padi untuk menolong orang-orang yang tidak beruntung dan orang-orang yang miskin itu, tidak saja akan memberi efek membebani pada hampir semua penduduk [yang menyumbang] yang pada umumnya miskin dan membutuhkan pertolongan, tetapi kita juga ikut menggunakan uang [donasi] yang dikumpulkan penduduk lokal secara sukarela atas nama agama.[58]

Bijblad 1866 menyebutkan isu korupsi dan menyatakan "pendapatan zakat, yang awalnya merupakan kegiatan derma keagamaan di banyak daerah menjadi tidak menentu akibat campur tangan dari pejabat setempat dan menjadi bentuk represi, karena pendapatan itu digunakan untuk menutupi kebutuhan yang sebenarnya bukan tujuannya."[59]

Snouck Hurgronje menekankan situasi yang menggambarkan bagaimana zakat telah dipraktikkan dengan paksaan dan dianggap sebagai praktik "pajak tersembunyi" yang menjadi beban bagi masyarakat.[60] Ia secara tegas menerapkan kebijakan bahwa pemerintah pusat harus menjaga zakat dan fitrah sebagai "sumbangan yang murni sukarela."[61] Oleh karena itu, *Staatblad* 1905 menyebutkan bahwa kebijakan pemerintah adalah "untuk melindungi kebebasan individu dari paksaan dalam pembayaran zakat dan fitrah, dan pilihan kepada siapa zakat dan fitrah akan diberikan".[62]

Perhatian pemerintah terutama didasarkan pada pengumpulan zakat dan fitrah di wilayah Priangan, di mana pejabat pribumi memaksakan dan mengambil bagian dari pembayaran zakat dan fitrah. Menurut Snouck Hurgronje, kontribusi total pembayaran zakat dan fitrah di wilayah ini cukup signifikan, dibandingkan dengan Banten, Jawa Tengah, dan Jawa Timur.[63] Alasannya, menurut dia, Priangan lebih makmur dibanding dengan tiga kabupaten lainnya, rakyatnya lebih rajin dan yang paling penting, pengumpulan zakat dan fitrah didorong oleh pejabat pribumi.[64] Pembayaran kepada para pejabat pribumi ini sebenarnya tidak diberikan langsung ke desa, tetapi melalui ulama desa. Para ulama desa memberikan bagian tertentu untuk kepala desa sebagai imbalan atas bantuan mereka mendorong orang membayar zakat. Mereka juga memberikan bagian yang sama kepada penghulu kabupaten (disebut penghulu naib), yang kemudian memberikan sebagiannya kepada *penghulu landraad* di wilayah kabupaten tersebut.[65] Seorang pejabat pribumi

58 *Bijblad* 1858.
59 *Bijblad* 1866.
60 Snouck Hurgronje, *Nasihat-nasihat,* 7, hal. 1375.
61 *Ibid*., hal. 1374.
62 *Staatsblad* 1905.
63 *Ibid*., 7, hal. 1352.
64 *Ibid.*
65 *Ibid*., 7, hal. 1350.

dari kabupaten Cirebon mengklaim bahwa tanpa kinerja mereka, pembayaran zakat dan fitrah tidak akan berjalan dengan baik,[66] pernyataan yang membuat Snouck Hurgronje semakin masyghul. Oleh karena itu, penghulu di daerah Sunda (Priangan) menerima bagian zakat dan fitrah sebagai hadiah dari ulama di tingkat yang lebih rendah. Para ulama mungkin telah menganggap bahwa kepala desa dan penghulu juga memiliki hak untuk menerima uang tersebut karena sampai batas tertentu mereka memang bekerja untuk mengumpulkan zakat dan fitrah.

Pemerintah melarang segala jenis paksaan dan campur tangan melalui *Staatblad* 1866, namun pengecualian diberikan pada Kabupaten Priangan. Mereka takut peraturan atau pelarangan akan meningkatkan kebencian para ulama yang menentang pemerintah, karena zakat dan fitrah adalah bagian dari pendapatan mereka. Snouck Hurgronje adalah orang yang memaksa pemerintah untuk menghapus pengecualian ini. Pejabat pribumi Priangan berusaha menjaga agar "pengecualian" ini tidak tersentuh dan merujuk pada janji pemerintah komisaris O. van Rees bahwa pemerintah tidak akan ikut campur dalam "pendapatan agama" para pemimpin pribumi.[67] Janji ini dibuat pada tahun 1870 karena takut terhadap reaksi ulama terhadap reorganisasi Priangan.

Akhirnya, surat resmi no. 1962 tahun 1893 mengakhiri campur tangan para pejabat pribumi dalam pengumpulan dan penggunaan zakat dan fitrah di Priangan. Peraturan ini dirancang oleh Snouck Hurgronje yang sangat mengkritik campur tangan, malpraktik, dan korupsi yang berhubungan dengan pengumpulan zakat. Surat ini ditulis untuk semua kepala pribumi kabupaten di Jawa dan Madura,[68] dan juga diikuti oleh sebuah peraturan yang hampir sama pada tahun 1905. Sejak tahun 1893, pejabat-pejabat Eropa mengawasi semua sumbangan sukarela untuk memastikan bahwa sumbangan tersebut benar-benar dilakukan secara sukarela.[69]

Tentu saja, peraturan di atas tidak langsung menghentikan campur tangan pejabat pribumi dalam aktivitas kedermawanan Islam. Namun, hal tersebut memberikan dampak yang kuat terhadap posisi zakat sebagai praktik keagamaan individu yang harus tetap bersifat sukarela dan tidak berada di bawah pengelolaan negara, atau dengan paksaan. Singkatnya, ini disebut "privatisasi" zakat. Efek dari kebijakan ini adalah otonomi dalam kegiatan kedermawanan masyarakat sipil dan penguatan tokoh agama seperti kiai, oleh sumber-sumber daya derma tersebut.

---

66 *Ibid*.
67 Snouck Hurgronje, *Nasihat-nasihat* 7, hal. 1355, 1364.
68 *Adat Rechtbundels VII*, 1913, hal. 302-3; Snouck Hurgronje, *Nasihat-nasihat* 7, hal. 1350.
69 Lihat penjelasan lebih lanjut pada bagian dana masjid (*moskeekassen*).

Seiring dengan "privatisasi" zakat, perhatian kepada sumbangan sukarela (yaitu sedekah dan wakaf) meningkat. Privatisasi semua jenis sumbangan mendukung pembentukan lembaga-lembaga Islam, seperti masjid dan pesantren.

Perkembangan Kelembagaan Islam melalui Sedekah dan Wakaf

Berbeda dengan pembayaran zakat, yang diberikan langsung kepada orang-orang yang berhak menerimanya, sedekah dan wakaf juga dapat mendukung berbagai kegiatan dan pembangunan infrastruktur. Bagian ini akan menunjukkan bagaimana sedekah dan wakaf mendorong pendirian masjid dan pondok pesantren.[70] Sebagai konsekuensinya, masjid dan pesantren pada umumnya menjadi milik masyarakat yang independen dari pemerintah.

Masjid Milik Masyarakat dan Institusi Wakaf

Masjid tetap menjadi bentuk yang paling penting dari wakaf. Selama periode kerajaan Islam, masjid didirikan oleh penguasa, para pemimpin agama, atau masyarakat (seperti disebutkan dalam Bab Dua). Pada masa kolonial, pendirian masjid lebih banyak didirikan oleh masyarakat karena dua alasan: kerajaan Islam semakin berkurang, dan pemerintah Belanda berusaha tidak mencampuri urusan agama.

Laporan-laporan desa antara tahun 1919 dan 1923 menyebutkan tentang keberadaan masjid dan mushalla (*langgar*) di desa-desa.[71] Langgar dimiliki oleh perorangan.[72] Masjid dimiliki oleh desa (sebagai wakaf) dan mendapat pemasukan dari hasil wakaf yang berbentuk sawah yang diberikan untuk berbagai tujuan, termasuk keperluan pemeliharaan sekolah dan masjid.[73] Namun, karena jumlah wakaf sawah sangat kecil,[74] tidak banyak masjid yang menerima pemasukan

70 Tentang *pesantren* lihat Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai* (Jakarta: Lembaga Penelitian, Pendidikan, dan Penerangan Ekonomi dan Sosial [LP3ES], 1982).

71 Sumber-sumber berasal dari laporan individu dari beberapa daerah di Jawa, yang ditulis oleh Jan Willem Meyer Ranneft, inspektur (Ajun Inspektur) dari urusan agraria dan kerja pengabdian (*Agrarische Zaken en Verplichte Diensten Laporan Desa* membahas tiga hal: perekonomian desa, hak atas tanah, dan lembaga desa dan pemerintah, laporan ini diterbitkan oleh Arsip Nasional Indonesia. *Laporan-laporan Desa (Desa-Rapporten)*, ed. Sartono Kartodirdjo, et. al (Jakarta: Arsip Nasional Republik Indonesia, 1974).

72 Laporan dari kabupaten Sumenep, *ibid*, 62 dan. Semarang, ibid., hal91. Menurut Faishal, staf KUA Banyumas, langgar biasanya diberikan sebagai wakaf. Wawancara dengan penulis, Banyumas, 12 September 2005.

73 *Desa Rapporten*, hal. 96.

74 Rachmad Djatnika, "Les Biens De Mainmorte (Wakaf) A Java-Est (PhD diss., École Des Hautes Études Et Sciences Sociales, 1982), hal. 309-26.

tersebut. Kebiasaan ini masih dapat dilihat di desa-desa Jawa saat ini, seperti di daerah Banyumas, di mana masjid masih memperoleh pendapatan dari wakaf sawah yang terbatas.[75]

Mayoritas masjid wakaf bergantung pada sumbangan sedekah untuk dana operasional mereka.[76] Tampaknya sedekah menjadi alternatif untuk biaya pembangunan dan pengoperasian masjid karena tiga alasan: tidak memberatkan, sedekah dapat diberikan dalam bentuk apapun (termasuk tenaga), dan sesuai dengan ekonomi lokal serta budaya komunal. Meskipun nilai dari sedekah yang diberikan dari setiap orang relatif kecil, tingkat partisipasi yang tinggi membuat kontribusi sedekah menjadi sangat signifikan. Karena kelenturannya, sedekah juga mencakup tradisi gotong royong, yang memberi manfaat pada pembangunan infrastruktur, seperti jalan, irigasi, dan jembatan.

Tidak seluruh pendirian masjid dibiayai dari wakaf, tetapi juga dari sedekah. Achmad Djajadiningrat, Bupati Serang (Jawa Barat) pada tahun 1904,[77] melaporkan praktik wakaf di kabupatennya yang terdiri dari empat jenis, yaitu wakaf masjid, wakaf kuburan, wakaf *lajim*, dan wakaf *duriyat*. Wakaf masjid adalah sebidang tanah diberikan untuk pembangunan masjid atau apapun yang berkaitan dengan agama, dan wakaf kuburan diberikan untuk digunakan sebagai kuburan. Wakaf *lajim* adalah sebuah kebun atau tanah perkebunan yang pendapatannya (dari hasil perkebunan) digunakan untuk kepentingan desa. Wakaf *duriyat* adalah sebidang tanah yang pendapatannya sebagaian besar untuk kepentingan para keturunan pemberi wakaf[78] (umumnya dikenal sebagai wakaf ahli). Djajadiningrat menyebutkan masalah-masalah yang timbul terkait dengan tanah wakaf untuk masjid adalah karena tanah tersebut terbengkalai selama bertahun-tahun. Si pemberi (*wakif*) menyumbangkan tanah dan menyerahkannya pada para pengelola (*nazir*) wakaf dan masyarakat untuk membangun masjid.[79] Dengan demikian,

75 Sawah biasanya disewakan kepada seorang petani yang akan membayar dengan tunai atau mengirim sebagian hasil panen kepada pejabat masjid. Masjid Desa Pekuncen, Kecamatan Kroya, sampai sekarang mendapat pemasukan reguler dari hasil panen beberapa petak sawah yang diwakafkan untuk masjid. Hj. Sokhimah, pemimpin Muslimat dari Kroya Banyumas, wawancara lewat telepon dengan penulis, 25 Juni 2008.

76 Survei nasional terbaru tentang wakaf yang dilakukan oleh CSRC UIN Syarif Hidayatullah Jakarta menunjukkan bahwa 79 persen dari tanah wakaf digunakan untuk masjid, di mana sebagian besar badan atau yayasan wakaf bergantung pada sedekah dan sumbangan zakat untuk mendukung biaya operasional mereka. Hanya 20 persen dari lembaga wakaf menerima penghasilan dari penerimaan wakaf (produktif). Tuti A. Najib dan Ridwan al-Makassary, ed., *Wakaf Tuhan dan Agenda Kemanusiaan Studi tentang Wakaf dalam Perspektif Keadilan Sosial di Indonesia* (Jakarta: CSRC, 2006), hal. 145-6.

77 G.AJ. Hazeu, *collection* H. 1083, no 11, KITLV. KITLV. Godard Arend Johannes Hazeu (1870-1929) menggantikan C. Snouck Hurgronje untuk memimpin Het Kantoor voor Inlandsche Zaken, dari tahun 1907-1913 dan 1917-1920.

78 *Ibid*.

79 *Ibid*.

pembangunan masjid akan bergantung pada sedekah dan wakaf lainnya yang lebih kecil, seperti kayu dan genting. Akibat kesulitan dana para nazir tidak mampu membangun masjid di atas tanah wakaf tersebut.

Tampaknya sebagian besar pembangunan masjid dilakukan dengan kombinasi dari dana sedekah dan wakaf tanah. Dalam hal ini, tanah diperoleh dari wakaf, dan bangunan dibiayai dari sumbangan sedekah. Tingginya biaya pembangunan masjid mungkin menghalangi seorang Muslim untuk dapat memberikan sumbangan berupa masjid, namun setidaknya ia dapat menyumbangkan tanah wakaf sebagai modal awal untuk pendirian masjid.

Sebagai konsekuensi dari kombinasi ini, mungkin tidak banyak masjid yang dinyatakan sebagai wakaf, meskipun bisa jadi tanah masjid-masjid tersebut adalah wakaf. Status wakaf biasanya merujuk kepada tanah, tetapi sedikit merujuk sekaligus kepada tanah dan masjid yang dibangun di atasnya. Ini menjelaskan kenyataan mengapa banyak wakaf tidak terdaftar, dan mengapa jumlah masjid wakaf yang terdaftar sangat kecil.

Orang mungkin berpikir bahwa pendirian masjid melalui sedekah dan wakaf hanya tradisi di desa-desa selama periode kerajaan Islam atau bahkan sebelumnya. Tetapi sebenarnya tradisi ini juga terjadi di ibu kota kabupaten, seperti di Kabupaten Cilacap, keresidenan Banyumas, di bagian selatan Jawa Tengah. Pembangunan masjid memakan waktu 40 tahun dan tidak selesai karena pergantian bupati, wabah penyakit dan banjir. Akhirnya pada tahun 1925, masjid ini dibangun kembali yang biayanya mencapai *f*26,000.[80] Setiap rumah tangga di Cilacap menyumbang minimal *f* 0,05 dan maksimum *f* 1.[81] Contoh lain tentang pentingnya sedekah dalam pendirian sebuah masjid akan dibahas di bagian tentang pesantren Berjan.

Masjid yang secara keseluruhan atau sebagiannya merupakan wakaf selalu menghadapi masalah terkait perubahan, penjualan, atau warisan yang mengancam status keberlangsungan wakafnya. Ada beberapa kasus di mana masyarakat mempertahankan dengan ketat bentuk asli bangunan masjid agar tidak berubah, mengikuti tradisi mazhab fikih Syafii yang strik. Karena itu, ketika bangunan sebuah masjid memerlukan perbaikan, mereka tidak berani untuk memperbaikinya dan akhirnya membiarkan masjid itu terbengkalai tidak digunakan.[82] Praktik semacam ini berangsur-angsur telah berkurang, tapi masih terlihat di daerah

80 R. A collection Kern, H. 797, 16. (No 250), KITLV. Aernoud Rudolf Kern (1875-1958) bekerja sebagai penasihat Het Kantoor voor Inlandsche Zaken di 1921-1922 dan1924-1926.

81 *Ibid*.

82 Lihat Dr. G. F. Pijper, "Afbraak van Moskeën", *Oudheidkundig Verslag 1930*, Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen (Batavia-Centrum, Albrecht & Co, 1931), hal. 240-2.

pedesaan seperti di Banyumas, yang menganggap sakral bagian-bagian dari masjid wakaf. Kalaupun masyarakat bisa merasionalisasi kebutuhan untuk merenovasi masjid wakaf tua tersebut, bahan-bahan bekas dari masjid yang sudah yang tidak terpakai — seperti genting dan kayu yang seharusnya masih bisa dimanfaatkan — akan dibiarkan terbuang dan membusuk, karena meyakini hal-hal yang bersifat takhayul.[83]

Masalah lain yang berkaitan dengan wakaf adalah adanya perselisihan dan penggelapan harta wakaf, karena kebanyakan harta wakaf tersebut tidak terdaftar. Observasi Snouck Hurgronje dan Djajadiningrat memberikan banyak contoh sengketa dan pengambil-alihan tanah wakaf.[84] Karena itu jumlah wakaf tanah berubah-ubah, tidak hanya karena adanya perubahan tanah wakaf yang baru disumbangkan tetapi juga pembatalan-pembatalan terhadap wakaf yang sudah lama.[85]

Untuk menghindari masalah ini, pemerintah mengeluarkan aturan untuk mendaftarkan masjid dan tanah wakaf pada tahun 1905, yang tercantum dalam *Bijblad* no. 6169.[86] Kemudian pemerintah juga mengeluarkan surat edaran dan peraturan tentang subjek yang sama, yaitu pendaftaran tanah wakaf. Sebagian Muslim menganggap hal ini sebagai campur tangan dalam masalah agama. Sebenarnya, kebijakan pemerintah mengenai wakaf dan zakat tetap sama, yaitu tidak campur tangan. Kebijakan ini telah dinyatakan, misalnya dalam *Bijblad* no. 1890 tahun 1866, yang melarang para pejabat pemerintah untuk menggunakan tenaga kerja cuma-cuma (*heerendiensten* atau kerja paksa) atas nama pemerintah, untuk pekerjaan konstruksi yang berkaitan dengan pembangunan masjid-masjid.[87]

Jumlah wakaf baru yang terdaftar meningkat secara signifikan selama periode pemerintah Belanda. Studi Djatnika di Jawa Timur memberikan data-data sebagai berikut: ada 79 wakaf baru di tahun 1800-1850, 224 di tahun 1850-1900, 168 di tahun 1901-1910, 254 di tahun 1911-1920, 383 di tahun 1921-1930, dan 495 di tahun 1931-1940.[88] Dari kasus di Jawa Timur, selama 140 tahun

83 Hj. Sokhimah, wawancara. Menurut masyarakat, ada pantangan dan hal-hal mistis yang membuat mereka takut, tidak mau memanfaatkan bahan material bekas masjid.

84 Snouck Hurgronje, *Nasihat-nasihat*, 5, hal. 903-915 dan R.A. Kern collection, H. 1083, no 11.

85 Sebuah studi kontemporer oleh Uswatun Hasanah membahas masalah yang berkaitan dengan wakaf, terutama pembatalan wakaf tanah yang dilakukan oleh sebagian besar ahli waris dari *Waqif*. Mayoritas pembatalan terjadi di kota-kota dan hal ini berdampak pada jumlah wakaf. Uswatun Hasanah, *"Peranan Wakaf dalam Mewujudkan Kesejahteraan Sosial (Studi Kasus Pengelolaan Wakaf di Jakarta Selatan)*," Disertasi, Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 1997, hal. 203-8.

86 *Bijblad op het Staatsblad* 1906.

87 *Bijblad op het Staatsblad* 1867.

88 Djatnika, "Les Biens De Mainmorte," hal. 100-283.

pemerintah kolonial, jumlah wakaf bertambah sebanyak 5 kali lipat. Wakaf tanah menjadi lebih umum untuk pendirian masjid dan mendukung pendidikan Islam. Pemberian tanah biasanya digunakan terutama untuk masjid, pesantren, madrasah, pemakaman, dan pertanian. Pada periode tersebut, wakaf sawah meliputi 5% dari total wakaf tanah yang baru. Ini berarti hanya sebagian kecil dari tanah wakaf yang dikelola untuk usaha agar memperoleh pendapatan yang lebih menguntungkan bagi lembaga-lembaga Islam. Jumlah wakaf meningkat pesat sejak paruh kedua abad kesembilan belas dan setelahnya, menyusul gelombang besar Islamisasi dan gerakan pembaruan. Transformasi wakaf yang dibawa oleh para pembaru akan dibahas dalam Bab Empat.

Pesantren dan Filantropi

Tampaknya, wakaf bukan bentuk sumbangan yang paling utama di pesantren. Bagian berikut ini akan menunjukkan bahwa sedekah dan keswadayaan (*self-support*) menjadi tradisi filantropi yang penting di pesantren. Lembaga wakaf baru populer pada abad kedua puluh.

Pesantren adalah sebuah lembaga pendidikan Islam yang melestarikan tradisi filantropi, dengan menjadikan zakat, sedekah, dan wakaf sebagai unsur pentingnya. Pesantren telah memiliki tradisi kemandirian dan bantuan sukarela dari awal kemunculannya, yang mungkin dimulai sejak awal abad ketujuh belas. Meskipun tidak semua pesantren dapat bertahan, sistem pesantren dan tradisi filantropi telah bertahan selama berabad-abad.

Kajian-kajian mengenai pesantren pada umumnya menggambarkan praktik filantropi, seperti wakaf, sedekah, dan zakat. Hal ini dapat dilihat, misalnya, dalam kajian yang dilakukan oleh F. Fokkens tentang Pesantren Tegalsari yang didirikan sekitar 1742,[89] kajian Zamakhsyari Dhofier,[90] dan dalam kajian terbaru mengenai filantropi Islam.[91] Secara historis, pesantren terkenal sebagai lembaga pembelajaran yang gratis, atau setidaknya murah. Kondisi ini tampaknya mulai mendapat tantangan sejak kuartal terakhir abad kedua puluh ketika pesantren modern dan elit dikembangkan di kota-kota besar. Gambaran tentang kehidupan asketis dan penyediaan sarana belajar yang sederhana dapat dilihat dalam kisah Kiai

89 F. Fokkens, "De Priesterschool te Tegalsari," *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*, 24, 1877, hal. 318-36.

90 Dhofier, *Tradisi Pesantren*.

91 *Revitalisasi Filantropi Islam Studi Kasus Lembaga Zakat dan Wakaf di Indonesia*, ed Chaider S. Bamualim dan Irfan Abubakar (Jakarta: Center for Language and Culture, 2005).

Kasan Besari dari Tegalsari, dan pesantren-pesantren di Madiun.[92] Pertumbuhan pesantren selama periode kolonial dipicu oleh kebutuhan untuk pendidikan, karena pemerintah tidak serius dalam menyediakan sekolah bagi rakyat. Sebuah survei tentang pendidikan bagi penduduk pribumi pada abad kesembilan belas yang dilakukan Ricklefs menunjukkan bahwa hingga awal abad kedua puluh, pendidikan yang diberikan oleh pemerintah Belanda hanya ditujukan untuk kalangan elit.[93] Dalam pesantren, motif agama dan sosial tampaknya telah tertanam dalam semangat kesukarelaan dan tanggung jawab sosial yang mendorong masyarakat untuk mendukung pesantren.[94]

Pada abad kesembilan belas, pesantren mulai menjadi lembaga independen, meskipun beberapa di antaranya menerima bantuan dari pemerintah Belanda sebagai pengakuan atas status *perdikan* (desa merdeka),[95] di mana mereka dibebaskan dari pajak dan kerja wajib. Status *perdikan* diberikan penguasa Islam sebelumnya untuk orang-orang yang dianggap layak, terutama dalam kaitannya dengan masalah agama. Penguasa Muslim menggunakan lembaga ini untuk memelihara masjid dan kuburan-kuburan yang dianggap penting, dan untuk menjaga fungsi agama.[96] Pemerintah Belanda mempertahankan status dan hak-hak *perdikan*, dengan membebaskan penduduknya dari segala bentuk pajak.[97] Namun, sejak tahun 1874, desa *perdikan* kehilangan banyak hak istimewa karena pemerintah menganggapnya sebagai "negara dalam negara," di mana kepala desa memberikan banyak kesulitan atau beban berat bagi masyarakatnya.[98] Sejak tahun 1918, secara bertahap pemerintah mulai mengurangi jumlah desa *perdikan* dengan memberikan kompensasi keuangan, untuk mengubah kembali desa-desa tersebut menjadi desa-desa biasa.[99]

Ada kemungkinan kecil bahwa pesantren mendapat manfaat dari pemberian *perdikan* sebelum abad kesembilan belas karena beberapa status *perdikan* diberikan

---

92 F. Fokkens, "*De Priesterschool*" dan Anon, "Priesters en Priesterscholen," TNI, vol 17 (1855), hal. 10-17.

93 M.C. Ricklefs, *Polarising Javanese society: Islamic and other visions, 1830-1930* (NUS Press, the University of Hawai'i Press and KITLV, Leiden, 1995), hal. 202-10, 289-90.

94 Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), *Direktori Pesantren I*, (Jakarta: P3M, 1986).

95 Informasi lebih lanjut mengenai *perdikan* lihat B.J.O Schrieke, *Sedikit Uraian tentang Pranata Perdikan* (Jakarta: Bhratara, 1975), dan "Desa's (Vrije)," *Encyclopaedie van Nederlandsch- Indië*, ed., Mr. Dr. J. Paulus, vol 1, cetakan kedua. Gravenhage and Leiden: Martinus Nijhoff dan E.J. Brill, 1917), hal. 593.

96 Fokken menyebutkan empat jenis "desa merdeka" (*perdikan, mijen, keputihan, dan pekuncen*) dan membuat daftar desa-desa tersebut. Lihat F. Fokkens Jr, "Vrije Desa's op Java en Madoera,"

97 Resolusi 24 Mei 1836 Nomor 12 dan Staatsblad 1853 Nomor 77 dan Staatsblad 1819 no 5. Schrieke. *Sedikit Uraian*, hal. 37.

98 *Ibid.*, hal. 37-42.

99 Soetardjo Kartohadikoesoemo, *Desa*, cetakan kedua. (Bandung: Sumur Bandung, 1965), hal. 77-9.

setelah pesantren-pesantren tersebut sudah mapan, seperti dalam kasus Pesantren Tegalsari. Pemberian status tersebut bisa bersifat lebih pribadi, seperti untuk menjaga makam keluarga kerajaan, penghargaan karena melestarikan kehidupan kerajaan, dan hadiah pernikahan.[100] Pada abad kesembilan belas ada sedikit korelasi antara jumlah pesantren dan status desa *perdikan*. Tidak semua masjid dan pesantren memiliki status *perdikan*. Saya berasumsi bahwa kiai memilih daerah tak berpenghuni untuk memulai kegiatan pesantren mereka, karena mereka lebih suka kehidupan pertapa, tanah yang murah atau gratis, dan untuk menjaga jarak aman dari persaingan dengan pesantren lainnya yang sudah mapan. Pesantren Berjan, yang akan dibahas di bawah ini, tidak didirikan di sebuah desa *perdikan*. Pembebasan pajak untuk ulama mungkin diberikan oleh penguasa (raja) Islam bagi pejabat tinggi mereka, baik yang sekuler maupun yang religius. Pada masa kolonial, pembebasan pajak ini masih dipraktikkan.[101] Namun demikian, ada kemungkinan bahwa pembebasan guru agama dan guru kitab[102] dari kerja paksa wajib (paksa) yang ditetapkan oleh pemerintah Belanda, menjadi satu alasan bagi pertumbuhan lembaga pesantren. Pada saat itu, banyak kritik yang menyebutkan bahwa orang-orang mendirikan pesantren dan banyaknya santri yang pergi ke sana sebagai upaya melarikan diri dari kerja paksa. Pengecualian semacam ini juga terdapat di Palembang, seperti dapat dilihat dalam peraturan 1832 mengenai urusan masjid.[103]

Di pesantren, kiai dan santri adalah para penyumbang dan sekaligus penerima manfaat dari kegiatan kedermawanan. Kebanyakan sejarah pesantren kurang lebih adalah sejarah para kiai, mereka, para aktor utama, yang merupakan pemberi dan pengelola serta penerima manfaat derma. Seorang kiai/nyai menyumbangkan hidupnya untuk mengelola pesantren, mengajar santri, melakukan penggalangan dana, dan memimpin guru-guru lain yang mengajar secara sukarela di pesantrennya. Zamakhsyari Dhofier mencatat bahwa secara historis, pesantren dimiliki oleh kiai/nyai yang kaya dan berasal dari kelas sosial yang tinggi.[104] Jika kiai dari pesantren itu miskin, masyarakat akan mendukungnya untuk membangun pesantren. Dan menurut Dhofier, kiai akan dengan mudah menjadi kaya di kemudian hari karena status sosialnya yang tinggi. Sebagai donatur utama, kiai dan nyai menyumbangkan tanah dan rumah mereka sebagai ruangan kelas dan asrama santri.

Gambaran yang akan orang dapatkan dari membaca sumber-sumber mengenai

100 Bandingkan "*Priesters en Priesterscholen*."

101 Hal ini disebutkan misalnya di koran Bramartani, lihat kutipan dalam hal. 117.

102 Bandingkan Karel A. Steenbrink, *Beberapa aspek tentang Islam di Indonesia abad ke-19* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hal. 153.

103 Lihat kutipan hal. 115.

104 Dhofier, *Tradisi Pesantren.*

pendidikan pesantren di abad kesembilan belas adalah gambaran tentang *reciprocity* (relasi saling memberi timbal balik): kiai secara sukarela mengajarkan ilmu agama untuk santri, sebagai imbalannya santri mengabdi dengan setia kepada kiai. Sebagai bagian dari pembelajaran, seorang santri diharapkan mengikuti apa yang kiai minta untuk mendapatkan berkah, sedangkan kiai menganggap para santri sebagai anaknya sendiri.[105] Hubungan timbal balik ini cenderung non-bendawi, meskipun kiai juga menerima pemberian sukarela dari santri. Sebagai hasil dari timbal balik ini, ikatan antara santri dan kiai menjadi kuat. Dalam beberapa hal, hubungan santri-kiai telah membantu mempercepat gerakan sosial pada abad kesembilan belas.

Saya berasumsi bahwa sumbangan besar tanah wakaf dan bangunan yang diberikan kepada pesantren baru dimulai pada abad kedua puluh oleh pesantren modern, yang lebih terorganisir dibandingkan para pendahulu mereka. Tanah-tanah yang digunakan untuk masjid, asrama dan sekolah kemudian secara legal diberikan sebagai wakaf untuk pesantren. Di tengah tantangan akuntabilitas, pesantren tradisional mengikuti cara yang dilakukan pesantren modern dengan mendirikan yayasan dan organisasi untuk membedakan antara milik pesantren dan kiai, dan antara urusan pesantren dan urusan pribadi kiai. Sebagai akibatnya, kepemilikan pesantren berpindah; dari kiai kepada masyarakat, atau pesantren menjadi milik publik.[106] Perubahan ini mungkin didorong adanya pemberian sumbangan yang massif dari masyarakat untuk pesantren. Namun, perubahan status hukum dan struktural ini tidak benar-benar mengubah otoritas kiai, seperti dapat dilihat pada kasus Pesantren Berjan di bawah ini.

Kasus Sedekah dan Wakaf di Pesantren Berjan

Pesantren Berjan, secara resmi disebut Pondok Pesantren An-Nawawi, adalah salah satu dari beberapa pesantren abad kesembilan belas yang bertahan hingga saat ini. Pesantren ini menyebut dirinya sebagai pesantren "semi-modern," yaitu, sebuah pesantren yang masih mengikuti pembelajaran tradisional kitab kuning, namun memiliki sekolah formal dan menerapkan organisasi yang modern.[107]

105 *Ibid*.

106 *Ibid*., hal. 44.

107 Ali Rosidin, wawancara dengan penulis, Berjan, 17 September 2005, 9 September 2006. Dia adalah kepala divisi pendidikan dan pengajaran di Pondok An-Nawawi, kepala sekolah di Pondok An-Nawawi, dan sekretaris kiai. Jumlah santri di 2001/2003 sebanyak 809 dan pada 2003/2005 sebanyak 869. Pondok Pesantren An-Nawawi Putra, "Laporan Pertanggungjawaban (LPJ) Pengurus Pondok Pesantren An-Nawawi Putra Masa Khidmah: 1424-1426H./2003-2005 M." (Purworejo, Pondok

Pesantren Berjan terletak di Dusun Berjan, Desa Gintungan, Kecamatan Gebang, Kabupaten Purworejo, Jawa Tengah. Pondok ini merupakan kelanjutan dari *pesantren tarekat* yang didirikan Kiai Zarkasyi (1830-1917), mungkin sekitar tahun 1870. Pesantren ini telah menjadi salah satu pusat pembelajaran tarekat *Qadiriyah Wa Naqsabandiyah* di Jawa Tengah. Kiai Zarkasyi belajar Tarekat *Qadiriyah wa Naqsabandiyah*[108] dari Syekh Abdul Karim Banten,[109] ketika ia belajar di Mekkah. Setelah menerima ijazah sebagai guru tarekat (*mursyid*) dari Syekh,[110] Kiai Zarkasyi kembali ke daerah asalnya, belajar di banyak pesantren, termasuk juga dari Kiai Sholeh Darat, dan kemudian mengembangkan ajaran tarekat di Berjan.[111] Setelah Kiai Zarkasyi meninggal, Pondok Berjan dipimpin puteranya, Kiai Shiddiq, yang juga seorang *mursyid* tarekat. Ketika Kiai Shiddiq meninggal dunia pada tahun 1948, Kiai Nawawi melanjutkan kepemimpinan ayahnya di pesantren dan tarekat hingga wafatnya pada tahun 1982. Kepemimpinan Kiai Nawawi kemudian dilanjutkan oleh anaknya, Kiai Achmad Chalwani (1954-), yang saat ini memimpin pesantren dan tarekat.

Masing-masing pemimpin di atas menorehkan ciri khasnya sendiri sesuai dengan zamannya dan membuat perubahan besar dalam pengembangan sistem pendidikan dan organisasi pesantren ini. Kiai Zarkasyi membuka daerah Berjan, dan mulai mengembangkan ajaran tarekat *Qadiriyah wa Naqsabandiyah* di Purworejo yang menarik pengikut atau murid yang dikenal sebagai *santri tarekat*.[112] Kiai Shiddiq adalah orang yang pertama menampung *santri mukim*, yaitu

---

Pesantren Putra "An-Nawawi," 2005), 40, (secara singkat disebut Laporan Putra 2005), dan Pondok Pesantren Putri An-Nawawi, "Laporan Pertanggungjawaban Pengurus Pondok Pesantren Putri-An-Nawawi Purworejo," Berjan Masa Khidmah 1422-1424H./2001-2003 M.", (Purworejo, Pondok Pesantren Putri "An-Nawawi," 2003), secara singkat disebut "Laporan Putri 2003."

108 Untuk penelitian tentang Tarekat Qadiriyah wa Naqsabandiyah di pesantren ini lihat Drs. Dahlan AR., "Tarekat Qodiriyah wan Naqsabandiyah di Jawa Tengah dan Jawa Timur Studi Kasus di Kecamatan Gebang Kabupaten Purworejo," (laporan penelitian, Balai Penelitian Aliran Kerohanian/ Keagamaan Departemen Agama Semarang, 2000). Untuk kajian tentang tarekat di Indonesia, Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsabandiyah di Indonesia Survey Historis, Geografis, dan Sosiologis* (Bandung: Penerbit Mizan, 1992), bab IV, hal. 89-97; dan penulis yang sama, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat Tradisi-tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1995), hal. 210-18.

109 Abdul Karim Banten adalah khalifah tarekat *Qadiriyah wa Naqsabandiyah*, menggantikan Syaikh Ahmad Khatib Sambas. Setelah Abdul Karim meninggal tidak ada kepemimpinan utama tarekat *Qadiriyah wa Naqsabandiyah*. Lihat Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning*, hal. 217.

110 Menurut sejarah lokal, ia tinggal beberapa tahun di Suquler (*Suq al-Layl*), sebuah distrik di Mekkah yang terletak di sebelah timur dari Masjidil Haram, yang dikenal untuk mengakomodasi sufi miskin. Di antara rekan-rekannya yang menerima ijazah tarekat adalah Kiai Ibrahim dari Mranjen (Semarang) dan Kiai Abdullah Faqih dari Bumen (Wonosobo). Kiai Chalwani, wawancara dengan penulis, Berjan, 18 September 2005; wawancara oleh Siti Hidayah, Berjan, 29 September 2007; Siti Khafidoh, wawancara oleh Siti Hidayah di Purworejo, 29 Agustus 2007.

111 Chalwani, *ibid*.

112 Santri tarekat disebut santri tua karena sebagian besar dari mereka berusia lima puluh atau lebih. Mereka adalah pengikut tarekat sampai sekarang dan selalu datang ke pesantren secara teratur untuk bertemu dengan guru tarekat mereka.

siswa yang tinggal di pesantren, dan memberi nama Pesantren Berjan "Miftahul Huda".[113] Awal mula adanya santri mukim di Berjan sepertinya didorong oleh pertumbuhan pengikut tarekat, yang berjumlah ratusan. Pemimpin berikutnya, Kiai Nawawi, membuka pendidikan madrasah formal, pendidikan untuk santri perempuan, dan aktif dalam kepemimpinan nasional Nahdlatul Ulama (NU) dan tarekat. Ia mengubah nama pesantren menjadi Roudlotut Thullab (taman siswa). Karena ketenaran Kiai Nawawi, pengikut tarekat berkembang menjadi ribuan. Beliau merupakan salah satu di antara para pemimpin organisasi tarekat NU.[114] Kiai Chalwani membuat landasan hukum, membangun sebuah organisasi modern, serta mendirikan pendidikan tinggi Islam. Pada tahun 1996, ia mengubah nama pesantren menjadi An-Nawawi, untuk menghormati ayahnya. Di bawah kepemimpinannya, mungkin ada sepuluh ribu anggota tarekat pada tahun 2006.[115] Sepanjang perubahan ini, pembelajaran tradisional kitab klasik (kitab kuning) dan tarekat *Qadiriyah wa Naqsabandiyah* tetap menjadi bagian penting, demikian juga halnya tradisi filantropi, di pesantren ini.

Inti dari tradisi filantropi di Pondok Berjan adalah semangat swadaya, kemandirian,[116] yang merupakan kombinasi dari sedekah (dalam bentuk barang atau uang tunai) dan kerja sukarela. Sedekah menjadi hal penting karena orang-orang Purworejo dan anggota tarekat adalah petani miskin yang tidak diwajibkan membayar zakat dan tidak mampu memberikan wakaf. Ada sejumlah sumbangan tanah, tidak terlalu besar tetapi dianggap sebagai sedekah oleh pimpinan pondok.[117] Sebagian besar orang di sekitar pesantren memberi fitrah langsung kepada orang miskin, dan pesantren jarang menerima zakat. Semangat kemandirian ini selalu disebut dalam cerita dan sejarah Pesantren,[118] terutama mengenai pendirian masjid, seperti diuraikan di bawah ini.

113 Sejarah Pondok mencatat bahwa nama itu diberikan oleh Kiai Zarkasyi.

114 *Tariqah al-mu'tabaroh al-nahdiyyah*.

115 Perkiraan ini sesuai dengan yang dikemukakan oleh Rosidin dan perkiraan saya sendiri saat saya menghadiri haul di tahun 2005 dan 2006. Mayoritas anggota tarekat adalah perempuan tua. Karena tidak ada catatan tentang jumlah pasti para pengikut tarekat, Rosidin dan pimpinan pondok ini tampaknya mendasarkan perkiraan pengikutnya pada *badal* (pemimpin kelompok tarekat) dan juga dengan menghitung jumlah kotak snack dan piring makan siang yang disediakan untuk mereka yang menghadiri haul dari tahun ke tahun. Pada tahun 2000, perkiraan pengikut tarekat mencapai delapan ribu orang. Dahlan, "Tarekat Qadiriyah wa Naqsabandiyah," hal. 35.

116 Suatu istilah yang digunakan oleh semua narasumber yang diwawancarai

117 Tanah untuk masjid

118 Kisah tarekat Qadiriyah wa Naqsabandiyah dan Pondok selalu disebutkan dalam acara Pondok serta tarekat. Acara utama adalah haul (peringatan tahunan kematian pendiri Pondok yang juga pemimpin tarekat).

Masjid yang pertama kali didirikan oleh Kiai Zarkasyi merupakan sebuah langgar kecil di lingkungannya.[119] Masjid ini dibangun secara gotong royong oleh santri tarekat yang merupakan petani. Meskipun ada cerita bahwa Kiai Zarkasyi membawa dua bata merah dari Kiai Sholeh Darat untuk mendirikan pesantren di Berjan,[120] tampaknya masjid itu tidak dibangun dari batu bata tetapi dari bambu, yang banyak tersedia di daerah Berjan.[121] Kiai Shiddiq memperbarui masjid dengan bantuan santri tarekat dan santri mukim. Jumlah santri tarekat mungkin ratusan dan jumlah santri mukim sekitar puluhan. Kali ini, mereka menggunakan bambu dan kayu dari pohon kelapa sebagai bahan bangunan yang disediakan oleh Kiai Shiddiq dan santri tarekatnya. Pada tahun 1964/1965, masjid yang dalam keadaan rusak, dibangun kembali oleh Kiai Nawawi. Beberapa bahan (yaitu bambu, batu bata, kayu dari pohon kelapa, dan beberapa kayu lainnya) merupakan pemberian para santri, yang kebanyakan berasal dari Purworejo, Wonosobo, Kebumen, dan Temanggung. Mereka juga membuat batu bata merah untuk pembangunan. Kiai Nawawi membeli beberapa batang kayu dari orang-orang di Berjan dan membayar dua tukang batu dengan uang sendiri, yang ia peroleh dari hasil usahanya sebagai pedagang kecil.[122] Pada masa Kiai Chalwani, renovasi masjid didukung dengan dana yang dihimpun oleh anggota tarekat. Pekerjaan pembangunan dilakukan oleh tukang batu yang diupah oleh Kiai Chalwani.

Tradisi filantropi di Pondok Berjan tergantung pada dua faktor: sistem swadaya dan peran kiai. Sistem swadaya tetap kuat tetapi secara bertahap berubah bentuknya dari kerja sukarela menjadi sumbangan tunai. Pendanaan juga mengalami perubahan. Di masa penjajahan, pendanaan diperoleh hanya dari dana masyarakat, sedangkan setelah masa kemerdekaan, pendanaan menggabungkan dana masyarakat dan dana pemerintah. Mungkin dari periode Kiai Nawawi dan setelahnya, Pondok Berjan menerima hibah pemerintah.[123] Kurangnya sumber daya manusia dan keinginan kuat untuk memelihara tarekat serta pembelajaran tradisional, mungkin telah mengakibatkan minimnya pesantren menerima

119 Chalwani, wawancara dan Rosidin, wawancara

120 Kiai Soleh menyarankan supaya ia pindah dari tempat sebelumnya di Baledono karena ada seorang guru tarekat yang lebih senior di sana, bernama Kiai Imam Puro. Kiai Achmad Chalwani, ceramah umum pada haul di Pondok Berjan, 18 September 2005 dan 9 September 2006; Chalwani, wawancara.

121 Bandingkan bagian tentang sejarah Berjan. Bagian ini selalu disertakan dalam setiap laporan yang dikeluarkan oleh Pondok. Lihat misalnya"Laporan Putra 2005" dan "Laporan Putri 2003."

122 Beliau berdagang beras, kain batik, dan pakaian, di mana *Badal* (pemimpin kelompok tarekat) membantunya berjualan. Beliau juga mendirikan perusahaan percetakan.

123 Hibah terbesar adalah Rp200 juta (US$23.529) untuk gedung sekolah pada tahun 2004. yang dikemukakan oleh Rosidin, wawancara.

pendanaan dari luar, termasuk dari sumber-sumber Timur Tengah.[124] Pendapatan swadaya pesantren berasal dari tarekat, yang mencakup sekitar 60 sampai 70 persen dari pendapatan.[125] Pengikut tarekat memberikan sumbangan sedekah pada pengajian rutin, sedekah selama acara *haul* (peringatan tahunan wafatnya pendiri), uang buku (yang dibayar saat pendaftaran), dan sedekah untuk mendapatkan jimat. Pendapatan lain diperoleh dari keuntungan pencetakan dan penjualan kalender pesantren dan pengorganisasian ibadah haji. Dalam laporan tahun 2005, keuntungan pengorganisasian ibadah haji mencapai Rp21 juta dan dari kalender Rp10 juta;[126] sedekah dari anggota tarekat yang dikumpulkan selama haul sekitar Rp7 juta.[127]

Sumbangan dari santri relatif kecil dan digunakan untuk biaya akomodasi dan sekolah. Sumbangan santri dalam bentuk uang sekolah mungkin dimulai setelah tahun 1965, ketika sekolah modern didirikan. Santri mulai membayar biaya makan mereka sejak tahun 1996 ketika pondok memiliki sebuah yayasan bernama Raudlotut Tullab (nama lama pesantren) yang memiliki sistem keuangan terpusat. Berdasarkan laporan tahun 2005, yayasan menerima antara 18 hingga 20 persen dari total pendapatan untuk pondok.

Dilihat dari pemangku kepentingannya, ada empat sumber keuangan Pondok Berjan, seperti yang biasa ditemukan di pondok pesantren lainnya, yaitu (1) sumbangan dari pemimpin/kiai, (2) sumbangan orang tua santri, (3) sumbangan dari masyarakat atau lembaga-lembaga, yang bersifat "halal dan tidak mengikat"[128] dan (4) hasil keuntungan usaha.[129]

Peran kiai sangat penting dalam kegiatan amal untuk kelanjutan pesantren. Kenangan tentang Kiai Nawawi, misalnya, menyebutkan bahwa beliau lebih mengutamakan membangun masjid daripada membangun rumahnya sendiri: beliau tinggal di sebuah rumah yang belum selesai selama beberapa tahun, dan menggunakan uangnya sendiri untuk membangun masjid. Kiai Zarkasyi membangun masjid di atas tanahnya dan kemudian menyumbangkan tanah ini

124 Pondok mengaku telah menolak tawaran pendanaan dari Arab Saudi, karena mensyaratkan perubahan tertentu dalam kurikulum pesantren, wawancara Rosidin. Menurut salah seorang staf Pondok, penolakan ini untuk menghindari pengaruh dari ideologi puritan Wahabi.

125 Chalwani, wawancara.

126 "Laporan Putra 2005," lampiran

127 Rosidin, wawancara

128 Istilah "halal dan tidak mengikat" biasa disebutkan oleh lembaga dan organisasi sosial di Indonesia untuk menyebut salah satu sumber dananya. Ini adalah bentuk "halus" sebuah penolakan dari pemberian bersyarat, yang dimungkinkan mempengaruhi ideologi maupun sikap politik penerima bantuan. Sebagai contoh lihat catatan kaki no. 124.

129 Yayasan Raudlatut Thullab memiliki beberapa kegiatan usaha seperti Baitul Mal wa Tamwil (BMT), toko, agen perjalanan, dan percetakan, wawancara penulis dengan Chalwani dan Rosidin

ke pesantren. Kiai Shiddiq mengajar santri secara sukarela tanpa pembayaran formal apapun. Cerita tentang berbagai macam pemberian dan tenaga sukarela ini akrab dalam lingkungan pesantren, di mana para pemimpin pesantren menjadi penyumbang utama dan mengambil tanggung jawab penuh manajemen pesantren.

Pendirian yayasan dan organisasi modern menunjukkan adanya iktikad dari masing-masing kiai untuk membedakan antara sumber daya pesantren dan kekayaannya sendiri, yang harus diketahui masyarakat luas. Namun, di pesantren dengan pembelajaran tradisional dan sistem tarekat yang kuat, kiai akan selalu memiliki pengaruh yang kuat. Oleh karena itu, pesantren dan masjid tetap lestari sebagai kekuatan komunal masyarakat.

Menjaga Kas/Dana Masjid dari Intervensi Negara

Upaya pemerintah Belanda menjaga agar kegiatan kedermawanan terlepas dari negara dapat dilihat dalam kasus kas/dana masjid (*moskeekas*). Terlepas dari upaya pemerintah untuk mencegah pejabat negara mengambil keuntungan dari kas masjid dan adanya persepsi yang berbeda antara pemerintah dan masyarakat tentang dana ini, bagian ini akan menunjukkan bahwa dana masjid telah digunakan oleh masyarakat sebagai latihan dan jalan masuk mengelola kegiatan filantropi secara modern.

Kas/dana masjid sebagian besar berasal dari pembayaran biaya administrasi untuk pernikahan (belakangan juga mencakup sebagian zakat dan fitrah) yang dikumpulkan untuk dana operasional masjid.[130] Dana ini berasal dari sumbangan sedekah yang diberikan oleh pasangan yang menikah sebagai ucapan terima kasih untuk pejabat masjid yang memimpin akad pernikahan mereka dan semacam "pembayaran" untuk fasilitas masjid yang digunakan dalam upacara pernikahan. Praktik pembayaran pernikahan dan dana operasional masjid mungkin dianggap tradisi lama. Namun praktik ini mulai dikelola dengan lebih baik selama periode Belanda. Sebuah koran berbahasa Jawa *Bramartani*[131] menerbitkan sebuah artikel yang menceritakan pembentukan kas/dana masjid. Berikut ini terjemah bahasa Indonesia-nya:

> ...Bersamaan dengan tahun masehi 1500, atau tahun hijriah 1545, berdiri kerajaan Mataram. Yang mulia raja bergelar Panatagama, saat itu sudah

130 Bandingkan "Moskeekas," dalam *Encyclopaedie van Nederlandsch-Indië*, penyunting S. De Graaff dan D.G. Stitbbe, cetakan kedua, jilid 2 (Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1918), hal. 789-90.

131 Bramartani beredar di sekitar Surakarta 1855-1932. Media ini ini terbit dalam bahasa dan aksara Jawa .

> banyak orang Jawa yang menganut agama Islam alasannya bukan karena dipaksa, tapi karena diberi kabar gembira mengenai ringannya tanggung jawab. Maka yang mulia raja menempatkan para ulama, digaji tanah tanpa pajak, yaitu tanah bebas pajak, mereka diperintah mengajar mengaji dan syahadat. Setelah mengetahui tentang agama Islam, mereka yang akan berumah tangga lalu minta dinikahkan kepada gurunya. Karena hati mereka senang, mereka memberi hadiah berupa buah-buahan, juga ada yang memberi uang sekedarnya, tapi para guru yang menerima hadiah berupa uang tadi sebenarnya tidak mempunyai keinginan untuk memiliki uang karimat. Maka uang ini digunakan mencukupi perabot masjid atau menolong orang sengsara dan melarat. Setelah masa pejabat di bawah tuan Gubermen, uang dari para pasangan pengantin yang dinikahkan ini dibagikan kepada Ki penghulu dan karyawannya, dan ada yang masuk dalam kas penghulu dinamakan *baitul mal* masjid. Demikian juga penghulu didorong untuk bertanggung jawab terhadap uang dari orang yang dinikahkan tadi melalui kamsa atau menetapkan jumlah biaya, namun harus hanya semampunya sebab mengikuti sarahnya Kitab Tuhfah atau Kitab Kalihamacui. [132] bahwa orang-orang yang disebut di atas harus bertanggung jawab....[133]

Paparan dari Bramartani di atas tentang awal mula uang kas masjid cukup representatif. Pembentukan kas/dana masjid telah lama terjadi, khususnya di Jawa dan Madura, seperti tersirat dari pengamatan Snouck Hurgronje dan saran yang diberikan oleh E. Gobee pada tahun 1931.[134] Selain itu, tidak ada laporan khusus tentang dana masjid di pulau-pulau lainnya di Indonesia dalam daftar yang dibuat oleh R.A. Kern pada tahun 1920. (Lihat Lampiran 1).

Kas/dana masjid menjadi masalah besar selama masa kolonial karena dana ini jumlahnya sangat besar, dan ada kepentingan yang berbeda antara masyarakat dan pemerintah dalam mengelola uang yang diperoleh dari kegiatan sumbangan ini. Pemerintah secara ketat menginginkan dana masjid digunakan untuk urusan keagamaan dan sebagai kegiatan sukarela yang benar-benar bersifat swasta, bebas dari campur tangan negara. Sebaliknya, masyarakat ingin menggunakan sumber daya apa pun yang mereka miliki untuk kesejahteraan mereka, tak terbatas untuk kegiatan ritual Islam dan tanpa memedulikan status pemerintah atau non-pemerintah (swasta). Perbedaan ini mungkin berasal dari pemahaman yang berbeda atas dana tersebut. Pemerintah umumnya menganggap dana tersebut sebagai sumbangan dari pejabat masjid, sementara masyarakat menganggapnya sebagai uang publik yang disebut *Baitul mal*. Artikel lain yang diterbitkan *Bramartani*

132 Mungkin Kitab *Majmu'* atau *Fath al-Mu'in*.

133 M.S. Jaka Waweka, tidak ada judul, *Bramartani*, 17 February 1891, . Seterusnya referensi artikel ini akan disebut "arta srakah."

134 R.A Kern, koleksi no H 797, no 250; Snouck Hurgronje, *Nasihat-nasihat*. hal 5.

pada tahun 1885 menjelaskan bagaimana kas/dana masjid atau *Baitul mal* dikelola. Berikut ini terjemahan bahasa Indonesia-nya.

> Pengelolaan di Kabupaten Sragen ini dibawah kekuasaan Kerajaan Surakarta, yang menurut saya cara pengelolaan yang terbaik dan paling bermanfaat. Semua masjid yg ada di luar ibukota tetap milik kerajaan. Karena itu, pertimbangan-pertimbangan tentang bagaimana mengurus masjid berasal dari tatakelola ini.
>
> Di kabupaten ini ada seorang penghulu *landraad* (kepala penghulu) yang membawahi enam orang katib, seorang merbot, dan seorang sekretaris. Di tiap kabupaten ada pula penghulu naib. Ketika seseorang tinggal sejauh tiga kilometer dari kabupaten ingin menikah, biasanya upacara pernikahan diselenggarakan di masjid, dengan memberikan uang *srakah*.[135] Berapa pun uang *srakah* yang diberikan, 25 sen disimpan di kas masjid, inilah yang disebut harta *baitul mal*. Sisanya dibagikan. Penghulu menerima setengah dari uang itu, dan setengah sisanya dibagi antara katib, merbot, dan sekretaris. Jadi harta *baitul mal* itu merupakan harta kerajaan.
>
> Uang kas/dana masjid digunakan untuk (1) biaya operasional masjid, (2) pembelian lampu dan minyak untuk dipakai pada malam hari di masjid, (3) pembelian perlengkapan yang digunakan di masjid seperti tikar pandan, (4) biaya pemakaman orang-orang miskin yang meninggal di masjid, (5) biaya pemakaman penduduk desa yang sangat miskin, (6) bantuan secukupnya bagi orang fakir yang menginap di masjid, seperti santri dari luar kota yang hendak pulang dari mengaji, atau pengembara Arab (mereka mendapat makan dari *baitul mal*).
>
> Demikian pula jika ada anak-anak yang ayahnya meninggal (sebelum kelahiran mereka) dan sangat miskin, mereka diberi bantuan makanan yang dibayar dengan dana *baitul mal*. Dana *baitul mal* tidak hanya diperoleh dari uang *srakah*. Uang biaya talak, warisan, wasiyat, dan lainnya juga diambil 10 persen untuk uang *baitul mal* ini. Jika Masjid Sragen akan direnovasi, semua bahan sudah dipersiapkan dengan baik dan biayanya ditanggung oleh uang *baitul mal*.
>
> Setiap bulan penghulu *landraad* akan melaporkan (tentang *baitul mal*) dan mengirim laporan tersebut ke kabupaten. Laporan ini termasuk jumlah perkawinan dan pelayanan lain yang diselenggarakan di masjid kabupaten. Bupati akan membaca laporan dan mencocokkannya dengan uang *baitul mal* yang disebutkan dalam buku laporan.[136]

Kutipan di atas memberikan contoh tentang pengeluaran kas/dana masjid, yang sebagian besar dilakukan untuk kesejahteraan masyarakat dan biaya operasional masjid. Kutipan di atas juga menunjukkan bahwa bantuan sukarela *srakah*

---

135 Bermakna pemberian sukarela. Kata itu mungkin berasal dari bahasa Arab sadaqa, atau sedekah dalam bahasa Indonesia. Akan tetapi pemberian ini memiliki makna khusus, yaitu pemberian yang pada sejumlah uang yang diberikan kepada pengurus masjid sebagai ungkapan terima kasih karena membantu prosesi pernikahan.

136 Anon, "*wangsulan katur kiai juru ngarang,*" Bramartani no. 52, 19 November 1885. Ini akan dirujuk sebagai "baitul mal masjid."

adalah dana sumbangan yang kemudian berubah menjadi biaya resmi di bawah pemerintahan Belanda, yang pada gilirannya memberikan legalisasi bagi adanya kas masjid. Aturan yang dibuat pemerintah Belanda sebenarnya merupakan respon terhadap praktik korupsi, dan lebih khusus lagi, pelanggaran penggunaan dana tersebut untuk tujuan selain layanan keagamaan atau operasional masjid.

Sejumlah orang mengkritik pengelolaan dana masjid. Beberapa kritik ini sejalan dengan sikap pemerintah. Kritik yang paling penting adalah adanya praktik korupsi yang dilakukan para pengelola (terutama penghulu),[137] adanya pemaksaan pembayaran,[138] dan penyalahgunaannya.[139] Banyak pengkritik menunjukkan bahwa walaupun dana masjid sangat besar, kondisi masjid masih tetap memprihatinkan karena dana tersebut tidak memberikan manfaat bagi masjid itu sendiri.[140] Ada pula desakan kuat untuk mengubah dana masjid menjadi organisasi derma, suatu hal yang bertentangan dengan sikap pemerintah.

Meskipun pemerintah melarang penggunaan dana masjid untuk kepentingan umum atau kesejahteraan masyarakat miskin, desakan yang mendukung penggunaan dana untuk tujuan tersebut menguat pada awal abad kedua puluh. Salah satu kritik mengatakan bahwa penggunaan dana untuk kepentingan umum tidak bertentangan dengan hukum Islam, bahkan penggunaan dana masjid atau *Baitul Mal* untuk tujuan seperti membantu orang miskin, yang merupakan hal yang mendesak, sangat dianjurkan dalam hukum Islam.[141] Seruan untuk mengubah dana masjid menjadi sebuah lembaga derma salah satunya ditulis dalam surat kabar *Sinar Hindia*:[142]

> Dalam SH. Tf 16 April 1919 no. 75 tertampaklah pekabaran dari penoelis Toean Soeradi hal linjapnja oeang mesigit di semarang. Maka djikalau pekabaran dengan sesoenggoehnja, apa tidak seharoesnja toean-toean dari pembela bangsa mulai sekarang ini menjari daja oepaja bisanja kita orang memenuhi maksoed jang soedah termoeat di SH boelan februari 1919 no. 31

137 Untuk contoh M.S. Jaka Waweka, "Arta Srakah" *Sinar Hindia*, 9 Januari 1919, no. 6, seperti yang dirangkum dari *Overzicht van deInlandsche Pers* (IPO) No 2/1919 (Weltevreden: Biro voor de Volkslectuur, 1918-1920), dan *Sinar Hindia*, 18 November 1918 No.231. Tentang kelakuan buruk pengurus masjid, lihat *Oetoesan Islam Soeara Kaoem Moeslimin* di Hindia Belanda, 30 Desember 1918 no. 39 Tentang penanganan dan penyalahgunaan yang dilakukan pejabat tinggi setempat lihat Achmad Bazar, "*Kas Mesjid dan ambtenaar*," *Sinar Hindia* no.231, 18 November 1918.

138 Jaka Waweka, *"Arta Srakah"*

139 *Sinar Hindia*, 8 Mei 1919, *Sinar Hindia*, 18 November 1918 No. 231.

140 Lihat anonim, "Kasihanilah dan tolonglah beberapa riboe orang miskin", *Sinar Hindia*, 24 April 1919, dan *Sinar Hindia*, 18 November 1918, no 231.

141 Seorang pengritik menulis "Saudara-saudara pembaca harus tahu bahwa di mana-mana ada uang besar yang dapat dianggap sebagai tidak berguna. Apa itu? Dana Masjid!" Anonim, "Kasihanilah dan tolonglah beberapa riboe Orang Miskin," *Sinar Hindia*, 24 April 1919.

142 Sinar Hindia adalah koran yang berafiliasi dengan PKI (Partai Komunis Indonesia). Koran tersebut diterbitkan dalam bahasa Indonesia, kadang-kadang dicampur dengan Belanda.

> dalam itoe seroean tida lain hanja bermoehoen dengan djalan bagaimana kita orang akan bisa memiarakan diri boeat kesangsaraan bangsa jang sekarang bertambah tambah banjaknja. Lebih tegas bangsa kita sekarang soedah banjak jang terdjeroemoes mendjadi orang minta-minta (bedelaars).
>
> Hal sebab oeang mesidjid djoega disediakan boeat pitrah dan djakat,[143] apakah djeleknja jang itoe oeang djoega digoenakan boeat pitrah dan djakat kepada bangsa kita jang mandjadi melarat (kere Jav)? Djangan lantas di djekatkan atau di pitrahkan pada orang jang tida kakoerangan dan pada tikoes jang bisa minoem tjeroetoe sadja.[144] Tetapi djika ini maksoed dikaboelkan oleh pemerintah saharoesnja oeang mesigit jang disediakan boeat pitrah djakat itoe djangan dibagikan boeat roepa makanan sadja, lebih baik dikoempoelkan boeat mendirikan roemah pemiaraan (verbeterhuis atau armengesticht.).
>
> Maka penoelis bermoehoen dengan hormat kepada sekalian toean toean ... para pembela bangsa dan toean toean pemegang koeasa perkoempoelan BO, SI dan lainnja vakvereenigingen, soedilah ini perasaan ditimbangkan dengan sampoerna, sebab penoelis dapat liat tjonto tjonto dari bangsa asing sebagian besar soedah bisa mendirikan beberapa roemah pemiaraan jang tjoekoep djoega dibantoe oleh regeering. Mendjadi barangkali akan berdirinya kita poenja maksoed Regeering tida akan tinggal diam tetapi adilnja tentoe akan tjampoer tangan boeat menoeloengnja.[145]

Terlepas dari kemungkinan bahwa dana-dana ini dianggap sebagai kas negara yang disebut "*baitul mal*" dalam kerajaan-kerajaan Islam, seruan untuk melakukan modernisasi dana masjid ini sebenarnya berbeda arah dari kebijakan pemerintah tentang dana masjid. Pemerintah berusaha mengontrol dana agar penggunaannya hanya untuk hal-hal keagamaan dan pemeliharaan masjid. Upaya ini tidak cukup berhasil.

Pemerintah memberi perhatian khusus atas isu dana masjid setelah kasus Bupati Rembang, Raden Tumenggung Panji Kartowinoto, yang (antara lain) tidak dapat menjelaskan penggunaan uang sebesar *f* 3.892,00, *f* 3.196,00, dan *f* 2.328,00 pada tahun 1886, 1887, dan 1888.[146] Meskipun dalam kasus ini masalahnya lebih merupakan kesalahan penghulu daripada Bupati. Bupati dipecat dari kantor (1 Mei 1889) sebagai peringatan bagi Bupati yang lain.[147] Penggantinya kemudian mengeluarkan keputusan no. 3282/1 pada tanggal 4 Agustus 1892[148] yang

143 Dana masjid tidak diberikan sebagai fitrah dan zakat. Mungkin maksud penulis adalah uang yang dibagikan langsung kepada orang miskin baik berupa makanan atau uang

144 "Tikus yang bisa minum cerutu" bisa jadi merujuk pada pemimpin yang korup

145 Anonim, "Oeang mesigit haroes digoenakan boeat kaperloean boemipoetera" *Sinar Hindia*, 8 Mei 1919. Ini juga dapat dilihat dalam Kritik PKI atas masjid, Roedjak Oeleg, "Wang Kas Masdjid," *Poesaka*, Mei 1919, no 11.

146 Mailrapport no 287, 1889.

147 Surat itu ditandatangani oleh Gubernur Jenderal Hindia Belanda, berdasarkan nasihat dari Raad van Indie no. 284, 1 April 1889. bukan Mailrapport 287.

148 Lihat intisari Adatrecthbundels Vol VII, no 8, hal. 297-9.

mengatur pendapatan, manajemen, dan pengeluaran dana masjid di Rembang. Surat edaran pertama tentang dana masjid dikirim ke semua kepala kabupaten di Jawa dan Madura tanggal 4 Agustus 1893,[149] termasuk peraturan mengenai Rembang dilampirkan sebagai contoh bagi kabupaten lainnya. Peraturan 1893 memerintahkan pemerintah daerah untuk berhati-hati dalam memilih penghulu, untuk melakukan kontrol atas dana masjid, dan untuk memperkenalkan biaya untuk pernikahan, perceraian, dan rujuk. Peraturan ini juga menyatakan bahwa pemerintah akan mengontrol buku administrasi (laporan) dan berapa besar biaya untuk jasa.

Mengapa pemerintah akhirnya mengontrol dana masjid? Peraturan 1893 menjelaskan bahwa dana masjid dianggap sebagai pembayaran untuk layanan yang diberikan kepada penghulu sebagai pejabat pemerintah, oleh karena itu tidak dianggap sebagai derma.[150] Peraturan ini mengimplikasikan pentingnya kontrol atas dana tersebut untuk mencegah pembayaran yang memberatkan[151] atau, dalam kata-kata Snouck Hurgronje, menciptakan "pajak tersembunyi" untuk masyarakat.[152] Banyak surat edaran lainnya yang kemudian dikirim ke kepala daerah di Jawa dan Madura, seperti terlihat dalam (tabel 3.1).

Tabel 3.1. Edaran tentang Kas/Dana Masjid Tahun 1901-1931

Nama	Isi
Surat Edaran Rahasia 3 Agustus 1901 No. 249	Perintah untuk mengurangi jumlah dana masjid dan peringatan untuk tidak menggunakan dana ini untuk tujuan lain seperti penerangan jalan, renovasi jembatan.
Surat Edaran Rahasia 28 Mei 1904 No. 240	Peringatan terhadap penyalahgunaan dana masjid dan terhadap tindakan menganggap sepele penerapan peraturan pemerintah.
Surat Edaran Rahasia 3 Agustus 1901 No. 249	Perintah untuk mengurangi jumlah dana masjid dan peringatan untuk tidak menggunakan dana ini untuk tujuan lain seperti penerangan jalan, renovasi jembatan.
Surat Edaran Rahasia 28 Mei 1904 No. 240	Peringatan terhadap penyalahgunaan dana masjid dan terhadap tindakan menganggap sepele penerapan peraturan pemerintah.

149 Lihat *Adatrechtbundels* Vol VII, no 8, 302-6. Surat resmi tersebut dimuat di koran *Locomotief* , Jumat, 1 September 1893 no. 204.

150 Adatrechtbundels VII

151 Regulasi 1893. Juga disebutkan pada regulasi lain seperti 1904, 1905, 1923 dan 1930.

152 Snouck Hurgronje, *Nasihat-nasihat* 5, hal. 847.

Surat Edaran 1 Agustus 1904 (*Bijblad* No. 6057)*	Peraturan biaya pernikahan dan distribusinya.
Surat Edaran 28 Februari 1905 No. 873	Penggunaan uang zakat dan fitrah yang termasuk dikelola dana masjid.
Surat Edaran 7 Oktober 1905	Pedoman pengelolaan dan penggunaan dana masjid
Surat Edaran 28 Agustus 1923**	Untuk mencegah terlalu banyak uang yang dimasukkan ke dalam dana masjid dan penggunaan dana tersebut untuk tujuan kebaikan yang lain.
Surat Resmi 20 Mei 1931***	Pengelolaan dana masjid dan isu-isu terkait lainnya
Surat Edaran Rahasia 3 Agustus 1901 No. 249	Pengelolaan dana masjid dan pengawasan pemeliharaan masjid

Sumber: *Adatrechtbundel*, Snouck Hurgronje, *Nasihat-Nasihat*; R.A Kern, koleksi H 797 dan G.A.J. Hazeu, koleksi H 1083.
* Bijblad op het Staatsblad, No 6135-6330, vol 39 (Batavia: Landsdrukkerij, 1906).
** R.A Kern, koleksi no H 797, no 250, KITLV.
*** G.A.J. Hazeu, koleksi no H 1083, no 11, KITLV

Surat-surat di atas mengatur pedoman dan instruksi spesifik tentang bagaimana mengelola dana masjid, terutama untuk mengurangi biaya pembayaran pelayanan (misalnya pernikahan) sehingga dapat mengurangi jumlah dana masjid yang dikelola. "Dana masjid diharapkan tidak melampaui kebutuhan-kebutuhan ibadah, sesuai dengan tradisi sebelumnya,"[153] karena jumlah yang besar akan menjadi "godaan" dan akan membuka peluang terjadinya penyalahgunaan dan malpraktik. Di balik peraturan ini sebenarnya adalah fakta bahwa jumlah dana masjid luar biasa besar, dan rentan terhadap penyalahgunaan dan malpraktik. (Lihat daftar saldo dana masjid dalam lampiran 1 dan daftar penyalahgunaan dan pelanggaran dalam tabel 3.2).

153 Edaran Rahasia 1 Agustus 1901 no 249.

Tabel 3.2. Contoh Penyalahgunaan Kas Masjid Tahun 1903-1905

Keresidenan	Penggunaan di Luar Tujuan	Penggunaan yang Tidak Sesuai Pelayanan Keagamaan dan Operasional Masjid	Penggunaan Pribadi oleh Sejumlah Pejabat dan Aristokrat
Banten		Membangun kolam mandi	
Priangan			Bupati Garut paling banyak meminjam dana
Cirebon	Pengeluaran yang sangat besar tidak terkait dengan tujuan masjid.	Pendirian masjid baru yang sebenarnya tidak dibutuhkan	Pinjaman yang tidak dibayar oleh bupati yang telah wafat sebesar *f* 400,00
Pekalongan	Seorang pejabat pengawas mengambil *f* 250 sebagai uang muka untuk membangun sekolah swasta.	Sekitar *f* 600 dihabiskan untuk menolong orang-orang miskin.	
	Di Pemalang, *f* 3.000 digunakan untuk sebuah asosiasi.		
Semarang	Pinjaman *f* 693,53 kepada pemerintah yang tidak akan dibayar kembali.	*f* 4 untuk pembentukan dan pemeriksaan calon haji	Jumlah besar dana diberikan kepada Koloni Van Emmerick.*
Rembang	Setiap bulan jumlah tertentu diberikan kepada rumah sakit misionaris di Mojowarno.	Lebih dari *f* 9.000 untuk membangun masjid di Blora.	Subsidi untuk janda para pejabat yang sudah wafat.

	Pengeluaran untuk pembangunan sebuah klub yang menghabiskan *f* 5.000	Bantuan untuk orang-orang Arab dan Eropa yang membutuhkan.	
Surabaya	Setiap tahun sekitar *f* 90 diberikan kepada rumah sakit missionaris di Mojowarno.	Bantuan untuk orang-orang Arab dan Eropa yang membutuhkan.	Membangun monumen makam untuk Bupati Gresik yang wafat.
Madura	Pembayaran bulanan *f* 20 untuk mata-mata di Sampang.	Banyak pembayaran untuk ongkos taklik	*f* 6.000 dipinjam oleh pejabat Eropa untuk membangun rumah potong hewan di Bangkalan.
			Pemberian *f* 168 dari asisten residen untuk sejumlah orang miskin.
Pasuruan		Renovasi masjid di Malang sebesar *f* 18.000	
Besuki	Pembiayaan untuk bibit pohon dan urusan perkebunan lainnya		Merenovasi kantor asisten residen di Singotrunan.
Banyumas		Perawatan untuk orang-orang miskin	

Kedu	Digunakan sebagai pinjaman tunai di Purworejo	Subsidi dan pemberian untuk berbagai kategori orang-orang miskin di Purworejo dan Temanggung	Subsidi untuk penghulu naib di Banyuasin
		Pembayaran untuk sebuah perayaan di masjid di Kutoarjo	Pemberian bulanan *f* 15 untuk janda-janda pejabat di Kutoarjo yang telah pensiun.
		Berbagai macam sumbangan untuk para pengemis.	Pinjaman-pinjamann untuk pejabat-pejabat pribumi di Kutoarjo.
		Gaji untuk guru agama dan sekretaris hingga ulama di Karanganyar.	Subsidi untk penghulu landraad dan janda-janda dari penghulu sebelumnya di Wonosobo
		Pembelian pencetakan Alquran dan buku-buku agama dengan harga yang mahal di Karanganyar.	
Madiun	Pendirian rumah sakit		Pinjaman untuk pajabat pribumi di Pacitan
	Lampu jalan		

	Bendera-bendera yang dipasang di alun-alun di Madiun		
	Makanan untuk perayaan di Madiun		
Kediri	Gaji untuk sekretaris, petugas penerangan, dan tukang kebun di Kediri	Sumbangan untuk pengemis kulit putih (Eropa) yang sebagian dari mereka adalah Muslim	Di Tulung Agung dan Nganjuk, banyak dana dipinjam oleh pejabat pribumi
	Sumbangan bulanan *f* 7,50 untuk rumah sakit misionaris Mojowarno	Sumbangan untuk orang-orang miskin yang dulunya merupakan aristokrat	Pemakaman yang mewah untuk istri adipati di Nganjuk dan sumbangan untuk sejumlah pemakaman lainnya.
		Pemberian untuk kiai dan penghulu di Nganjuk yang pergi haji	Pinjaman sebesar *f* 1.566,28 kepada aristokrat tanpa jaminan uang pinjaman akan dikembalikan.

Sumber: Kesimpulan dari *Adatrechtbundel VII*, hal. 324-30.

*Koloni van Emmerick (atau Emmerik) adalah lembaga filantropi yang cukup besar didirikan oleh keluarga van Emmerik sejak 1902, setelah keluar dari organisasi Salvation Army di Salatiga. Lembaga ini membuat koloni yang menampung keluarga miskin, memberi makanan dan sekolah, serta pekerjaan berkebun bagi orang dewasa. Lihat Sander Tetteroo, " Famine in the Netherlands East Indies c. 1900-1904", thesis master Universitas Leiden, 2014, hal 64-65.

Mengurangi jumlah pemasukan kas masjid itu bukanlah tugas yang mudah. Snouck Hurgronje kecewa ketika mengetahui bahwa dalam beberapa kasus jumlah dana masjid bahkan meningkat. Misalnya, dana masjid di Cianjur, Sukabumi, dan Tasikmalaya meningkat dari tahun sebelumnya masing-masing menjadi *f* 13.000, *f* 14.000 dan *f* 21.000 di tahun 1905.[154] Pada tahun 1907, dana masjid di tiga kabupaten ini adalah *f* 13.494, *f* 30.722, dan *f* 18,735.[155] Pada tahun 1920, dana menjadi *f* 846, *f* 3.705, dan *f* 5.529.[156] G.A.J. Hazeu melaporkan bahwa jumlah dana masjid sekitar tahun 1907 masih tinggi dan begitu juga penyalahgunaannya, meskipun pemerintah telah memberikan peringatan.[157] Pada tahun 1920, jumlah dana masjid di kabupaten Jawa dan Madura lebih dari *f* 0,5 juta (seperti dapat dilihat pada Lampiran 1). Jumlah ini bervariasi antara satu kabupaten dengan yang lain. Ada banyak alasan di balik jumlah dana yang berbeda-beda. Salah satunya adalah tingkat ekonomi yang berbeda dari kawasan-kawasan ini. Cilacap dan Purwokerto, memiliki jumlah kas masjid terbesar di keresidenan Banyumas, karena daerah ini dikenal sebagai daerah industri dan perdagangan, sedangkan Kabupaten Purbalingga, Banyumas, dan Banjarnegara adalah daerah agraris.

Meskipun dalam waktu beberapa tahun kemudian pengurangan dana masjid berhasil dilakukan, E. Gobee, penasihat untuk Urusan Pribumi dan Islam, tidak puas karena malpraktik dan pelanggaran masih tetap terjadi. Malpraktik dan pelanggaran yang menjadi perhatian khusus pemerintah dapat dibedakan menjadi tiga kategori: penggunaan dana di luar tujuan yang tepat, penggunaan dana yang tidak sesuai dengan "pelayanan agama" dan pemeliharaan masjid, dan penggunaan dana untuk alasan pribadi oleh sejumlah pejabat (Tabel 3.2). Kategori ini didasarkan pada laporan Snouck Hurgronje dalam lampiran suratnya tanggal 7 Oktober 1905, yang disebut "catatan khusus."[158]

Jumlah dana masjid sangat besar (lihat Lampiran 1) dan tabel di atas menunjukkan bahwa dana tersebut digunakan untuk berbagai "kebutuhan" yang tidak terkait dengan masjid. Beberapa pengeluaran terkait dengan pinjaman baik oleh pejabat Eropa atau pribumi, atau bahkan dengan sebuah perusahaan bisnis; sebagian dihabiskan untuk kebutuhan publik "sekuler", seperti penerangan jalan dan kebutuhan yang tidak biasa seperti membayar mata-mata, dan sebagian diberikan sebagai sumbangan untuk non-Muslim termasuk ke rumah sakit

154 Surat Resmi kepada Gubernur Jenderal, 16 April 1905

155 G.A.J. Hazeu, "Eerste verslag over een onderzoek naar de administratie en het beheer der Moskeekassen," koleksi H 1083, no 52.

156 Lihat Daftar Saldo Dana Masjid per September 1920, Lampiran 1.

157 Hazeu, "Korte Aantekeningen over Kaum Toestanden en Moskeekassen."

158 Selain ini, Snouck merancang peraturan dana masjid dalam notanya yang disebut "Keterangan Umum".

misionaris Kristen di Mojowarno. Sementara sumbangan untuk rumah sakit Kristen (dari Karesidenan Rembang, Kediri, dan Surabaya) dapat dirasionalisasi, sumbangan untuk orang-orang Arab dan Eropa yang miskin (Rembang, Surabaya, dan Kediri) tampaknya aneh. Pinjaman kepada pejabat Belanda (Pekalongan dan Madura), sumbangan untuk administrasi pemerintah (Semarang), dan untuk klub-klub (Pekalongan dan Rembang) sangat besar jumlahnya. Penyelidikan Hazeu setidaknya menemukan bahwa pelanggaran tersebut berkurang selama tahun 1907-1908, meskipun angka dana masjid tersebut tetap tinggi.[159]

Terlepas dari kasus-kasus penyalahgunaan, sejumlah pengeluaran sebenarnya digunakan untuk kebutuhan umum, seperti pembangunan rumah sakit dan penerangan jalan. Pengeluaran tersebut dianggap sebagai penyalahgunaan oleh pemerintah, tetapi tidak oleh rakyat. Pemerintah menganggap biaya pernikahan merupakan gaji para penghulu dan pejabat masjid. Namun, tampaknya masyarakat mengira hal itu sebagai dua unsur yang berbeda, yaitu gaji untuk para pejabat dan sumbangan untuk masjid-masjid tempat di mana upacara pernikahan dilaksanakan.[160] Selain itu, masjid juga menerima pendapatan dari sebagian zakat dan fitrah, seperti dapat dilihat dari laporan Hazeu.[161]

Oleh karena itu, pengeluaran untuk kesejahteraan masyarakat dan orang-orang miskin tidak dianggap salah. Belakangan, pada tahun 1931, tampaknya pemerintah tidak lagi melarang penggunaan uang ini untuk diberikan kepada orang miskin atau untuk kesejahteraan masyarakat. E. Gobée menyarankan bahwa sumbangan untuk masjid harus dikelola secara terpisah dari biaya jasa pelayanan pernikahan.[162] Menurutnya, sumbangan untuk dana masjid bukan lagi urusan negara, tetapi urusan masyarakat umum. Dari awal abad kedua puluh, ada banyak yayasan dan lembaga yang mengarahkan kegiatan mereka untuk kesejahteraan masyarakat miskin dan fasilitas umum, seperti dibahas dalam Bab Empat buku ini. Selanjutnya Gobee membuat peraturan untuk pengelolaan dan administrasi dana masjid yang independen dan cukup terpisah dari pemerintah.[163]

159 Surat rahasia kepada Gubernu Jenderal Hindia Belanda tertanggal 24 Januari 1908. Hazeu, "Korte Aantekeningen over Kaum Toestanden en Moskeekassen."

160 Tradisi ini masih berlangsung sampai hari ini, di mana jumlah sumbangan untuk masjid dan biaya kantor urusan agama ditetapkan.

161 Hazeu, "Korte Aantekeningen over Kaum Toestanden en Moskeekassen."

162 Surat kepada Gubernur Jenderal tertanggal 20 Mai 1931. R.A. Kern, koleksi H 797, no 463, KITLV

163 *Ibid*

Kesimpulan

Penjelasan tentang dana masjid, pesantren, dan juga zakat dalam bab ini menunjukkan perkembangan adanya "privatisasi" filantropi Islam dan peningkatan kesadaran masyarakat untuk mendukung kesejahteraan umum dan perubahan. Kebijakan sekular pemerintah kolonial Belanda memberikan dasar yang baik untuk pertumbuhan organisasi dan lembaga masyarakat sipil Muslim. Sikap pemerintah Belanda yang tidak mau mencampuri kegiatan keagamaan dan aktivitas derma berbasis agama memungkinkan sumber-sumber filantropi dan kegiatan sukarela ini berkembang untuk pemberdayaan masyarakat yang independen dari pemerintah. Pemerintahan Belanda tidak ingin membahayakan posisi mereka sendiri dengan terlibat dalam urusan agama, karena penduduk yang mayoritas Muslim pribumi akan berpikir bahwa penguasa non-Muslim ini tidak berhak untuk terlibat atau bahkan untuk mengontrol sumber-sumber filantropi.

Karena itu, dalam beberapa hal kebijakan pemerintah Belanda telah memberdayakan perkembangan masyarakat sipil Muslim. Gagasan ini sangat berbeda dari kesimpulan-kesimpulan mayoritas kajian mengenai masa kolonial, yang kebanyakan menunjukkan dampak negatif penjajahan dan perlakuan buruk pemerintah Belanda dalam berhadapan dengan Islam. Kesimpulan ini tidak bermaksud untuk mengurangi kesalahan dan kekurangan pemerintahan Belanda. Namun demikian, bab ini menunjukkan bahwa pemerintahan sekuler yang tidak melibatkan diri dengan urusan keagamaan di kalangan penduduk dapat memberikan ruang bagi berkembangnya filantropi agama, dan juga masyarakat sipil.

Organisasi masyarakat sipil tumbuh dan menguat pada abad kedua puluh, bersamaan dengan gerakan modernisme Islam. Bab selanjutnya akan diarahkan pada Muhammadiyah, organisasi modern yang paling berhasil dalam membangun kesejahteraan sosial.

BAB EMPAT

MUHAMMADIYAH DAN FILANTROPI MODERN SEBELUM KEMERDEKAAN

Filantropi modern adalah kegiatan memberi dan kerja sukarela untuk kepentingan masyarakat yang dikelola lembaga yang terorganisasi. Filantropi Islam, yaitu zakat, sedekah, dan wakaf, yang semula dipraktikkan sebagai pemberian yang bersifat pribadi secara langsung dan tidak dikelola dengan profesional, secara bertahap mulai terorganisasi. Usaha pertama yang cukup kuat untuk mengelola kegiatan derma Islam dimulai pada awal abad kedua puluh oleh Muhammadiyah, sebuah organisasi pembaru yang disebut sebagai kelompok "modernis." Muhammadiyah merupakan pelopor yang mengubah praktik-praktik pemberian tradisional menjadi filantropi yang terorganisasi, yang atas nama agama memobilisasi sumber daya masyarakat untuk perubahan sosial. Mitsuo Nakamura[1] menunjukkan sifat kegiatan sosial yang sangat kuat terlihat dalam gerakan pembaruan Muhammadiyah sebagai organisasi sukarela modern. Bab ini, seperti yang dilakukan Nakamura, membahas pembaruan Muhammadiyah dalam kesejahteraan sosial, terutama dasar teologis dan kegiatan yang berkaitan dengan zakat dan fitrah. Bab ini memberikan argumen bahwa filantropi modern dibawa oleh pembaru Muslim dalam kerangka gerakan masyarakat sipil tanpa tujuan untuk mengislamisasi negara. Gerakan ini didukung oleh pemerintah Belanda, namun mendapat tantangan dari kalangan pemimpin tradisionalis Islam yang menaruh ketidakpercayaan terhadap penguasa non-Muslim.

Bab ini melihat Muhammadiyah sebagai organisasi sukarela Islam yang telah melakukan transformasi modern dalam filantropi atas dasar teologi al- Ma'un, sebuah etos puritanisme dan modernisme. Teologi al-Ma'un berasal dari surat al-Ma'un (QS: 107) yang memberikan dasar kuat untuk kegiatan filantropi Muhammadiyah. Semangat puritanisme Muhammadiyah melahirkan sikap militan dan tindakan yang berorientasi pada penerapan ajaran filantropi Islam. Karakter modernisme telah memungkinkan organisasi ini mengelola kegiatan filantropi dalam organisasi modern.

Bila dibandingkan dengan banyak organisasi sukarela Islam lainnya, aktivitas di bidang filantropi sangat luar biasa, karena Muhammadiyah memulai praktik filantropi untuk kesejahteraan sosial dan proyek-proyek pendidikan, seperti membangun dan mengelola sekolah, rumah sakit, dan panti asuhan. Program-

1 Mitsuo Nakamura, *The Crescent Arises over the Banyan Tree, A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1983).

program ini jauh melampaui sekedar penggalangan dana. Muhammadiyah dapat dianggap sebagai sebuah organisasi filantropi bila dibandingkan dengan lembaga *amil* (pengelola zakat) yang tumbuh kemudian di Indonesia pasca-kolonial (lihat Bab Lima). Muhammadiyah adalah *amil* kolektif yang mengumpulkan segala bentuk sumber daya kedermawanan dan kemudian mengelola serta mendistribusikannya bagi kebutuhan masyarakat miskin dan membutuhkan.. Dengan demikian, Muhammadiyah bukan semata-mata organisasi sukarela modern yang mengurus zakat, sedekah, dan wakaf, tapi juga berhasil sebagai organisasi filantropi.

Bab ini terdiri atas tiga bagian utama. Bagian pertama membahas amal dan berbagai inisiatif kegiatan derma dan kesejahteraan yang berkembang sekitar awal abad kedua puluh. Bagian ini akan melihat konteks yang melatarbelakangi perkembangan kegiatan filantropi Muhammadiyah dan bagaimana organisasi ini layak disebut pelopor pembaruan dalam filantropi Islam di Indonesia. Bagian kedua akan membahas pemikiran Ahmad Dahlan dan pembentukan organisasi Muhammadiyah yang menaruh kepedulian pada kesejahteraan sosial, dan didukung oleh pemerintah Belanda. Bagian terakhir akan menunjukkan resistensi kepemimpinan Islam tradisionalis Nahdlatul Ulama terhadap kegiatan reformasi zakat dan fitrah yang dilakukan Muhammadiyah.

Wacana Pembaruan dalam Praktik Filantropi

Pembaruan Muhammadiyah dalam praktik derma modern adalah produk dari waktu, ketika angin pembaruan Islam bertiup kuat dari sebagian besar pemikir dan aktivis Muslim. Pembaruan dalam masalah zakat dan fitrah didorong oleh kritik atas praktik-praktik penyalahgunaan zakat, fitrah, dan dana masjid, serta pengaruh positif dari lembaga-lembaga derma Barat dan Islam.

Banyak pertanyaan kritis ditujukan terhadap praktik zakat, fitrah, dan dana masjid yang selama ini telah dijalankan. Fatwa-fatwa yang termuat dalam *Muhimmat al-Nafa'is* tentang cara pengumpulan dan penggunaan zakat dan fitrah yang tidak tepat, seperti diuraikan dalam Bab Tiga, bergema cukup kuat pada awal abad ke-20. Fatwa nomor CVII[2] diterbitkan lagi setidaknya dalam dua majalah di Indonesia dan diuraikan dalam disertasi Hoesein Djajadinigrat tentang hukum Islam dan kehidupan keagamaan Muslim Indonesia.[3] Keterlibatan pemerintah Hindia Belanda dalam mengelola dana masjid memunculkan kritik kuat dari kalangan masyarakat terkait isu-isu korupsi, transparansi, dan efisiensi. Isu terakhir

2 Lihat bab tiga hal. 117-118.

3 R.A. Hoesein Djajadiningrat, *De Mohammedaansche Wet en Het Geestesleven der Indonesische Mohammedanen* (Weltevreden: G. Kolff & Co, 1925).

memicu pembaruan dalam pengelolaan zakat dan dana masjid. Hal ini dapat dilihat di berbagai surat kabar, misalnya, artikel di *Sinar Hindia* yang berjudul "Oeang mesigit haroes digoenakan boeat kaperloean boemipoetera."[4] Penulis artikel itu tidak memberi perhatian khusus pada karakter hukum zakat dan fitrah, tetapi mengusulkan efisiensi dalam pengelolaan zakat dan fitrah. Pemikiran ini mungkin merupakan ekspresi Muslim modernis, yang tidak terlalu mementingkan fikih, tetapi memiliki komitmen yang kuat kepada praktik rasional derma modern.

Pembaruan dalam pengumpulan zakat serta pembagiannya dilakukan sampai batas tertentu menentang praktik pembayaran zakat dan fitrah kepada ulama dan penguasa di desa-desa setempat. Ini tidak hanya mendorong berdirinya panitia dan organisasi sukarela untuk pengumpulan dan pembagian zakat dan fitrah, tetapi juga mempertajam konflik antara kelompok tradisionalis dan modernis, seperti akan ditunjukkan pada bagian keempat dalam bab ini.

Pembaruan praktik zakat dan fitrah dipelopori Muslim pembaru yang memiliki latar belakang pendidikan sekuler dan agama. Mereka menggunakan pendekatan modern yang tidak menyandarkan pada pandangan empat mazhab fikih tradisional. Pembaruan tersebut fokus pada esensi manfaat zakat dan fitrah, yaitu membantu kebutuhan masyarakat miskin. Oleh karena itu, dampak dari pembaruan ini adalah gerakan untuk mengalihkan kembali pembayaran zakat dan fitrah, dari ulama lokal, seperti lebai, modin, dan penghulu, kepada organisasi-organisasi yang menyalurkan kepada masyarakat miskin. Pembaruan ini kemugkinan besar dimulai pada dekade kedua abad kedua puluh dan terinspirasi dari gerakan Muhammadiyah.

Pengaruh Organisasi Derma Belanda dan Islam

Kegiatan organisasi derma modern, baik yang dipengaruhi oleh Belanda yang notabene "Barat" atau pun lembaga-lembaga Islam, mungkin telah mengilhami para Muslim pribumi untuk mengembangkan lembaga derma modern. Di antara lembaga-lembaga ini adalah Palang Merah, panti asuhan dan rumah sakit Kristen, serta wakaf Universitas Al-Azhar.

Palang Merah Belanda (*Het Nederlandsche Rode Kruis* - NRK) pertama kali didirikan pada 19 Juli 1867, dan cabang Batavia (cabang pertama di Hindia Belanda) didirikan pada 8 Oktober 1870 dengan nama Komite Palang Merah Batavia (*Bataviaasch Comité van het Roode Kruis*). Nama ini berubah berkali-kali untuk mengakomodasi fungsi organisasi dan distribusinya.[5] Dari tahun 1930 dan seterusnya, organisasi ini dioperasikan di bawah nama Palang Merah Hindia

4 Lihat bab tiga hal. 133

5 F.G.P. Jaquet, *Gids van in Nederland Aanwezige Bronnen Betreffende de Geschiedenis van Nederlands-Indie/Indonesie 1816-1942* (The Hague: KITLV, 1970), hal. 21.

Belanda (Het Nederlands-Indisch Roode Kruis—NIRK). Pada tahun 1871, NIRK telah mengumpulkan sumbangan *f* 90.000, di mana *f* 60.000 dikirim ke Palang Merah Belanda di Den Haag.[6] Pada tahun 1875, NIRK memiliki cabang di Batavia, Padang, Semarang, Surabaya, dan Makassar. NIRK mendirikan tiga klinik di daerah Batavia dan Bogor pada tahun 1920 dan mendirikan sebuah rumah sakit pada tahun 1929.[7]

Panti asuhan dan rumah sakit, baik yang dikelola misionaris Protestan maupun Katolik telah lama didirikan di Indonesia.[8] Pemerintah juga memberikan subsidi bagi kegiatan tersebut. Sebuah panti asuhan Protestan di Semarang, misalnya, dilaporkan menerima subsidi tahunan *f* 62.000 pada tahun 1904.[9] Rumah-rumah sakit misionaris Kristen sudah lama populer di kalangan umat Islam Indonesia, tidak hanya karena kualitas pelayanannya tetapi juga karena kelangkaan rumah sakit umum. Sebuah rumah sakit misionaris di Mojowarno ternyata menerima dana sumbangan berkala dari beberapa dana masjid di Jawa, seperti dari kabupaten Rembang, Surabaya, Kediri, dan Cilacap.[10] Para pakar seperti Deliar Noer dan Abdurrachman Surjomihardjo telah menunjukkan bahwa Muhammadiyah tidak hanya merespon kegiatan sosial dan misi pendidikan Protestan dan Katolik tetapi juga secara terbuka mengadopsi lembaga derma mereka.[11]

Wakaf Universitas Al-Azhar di Kairo terkenal sebagai model utama lembaga filantropi Islam, dan juga sebagai sumber penting studi Islam. Pengaruh wakaf Al-Azhar disebarkan oleh alumninya yang berasal dari Indonesia dan negara-negara lain, yang mendapat manfaat beasiswa untuk belajar dan tinggal di Kairo dengan bantuan dana wakaf.[12] Gairah dan usaha untuk membentuk sebuah lembaga seperti

---

6 H. Umar Mu'in, *Gerakan Palang Merah dan Bulan Sabit Merah Internasional & Perhimpunan Palang Merah Indonesia* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999), hal. 123.

7 Jaquet, *Gids*, *hal.21*.

8 filantropi yang dilakukan oleh misionaris (baik itu misi Katolik maupun zending protestan Protestan) di Nusantara difokuskan pada bidang pendidikan dan kesehatan. Beberapa catatan pada kegiatan kedermawanan untuk pendidikan dan kesehatan dapat dilihat pada Karel Steenbrink, *Catholics in Indonesia 1808-1942*, 2 vols. (Leiden: KITLV Press, 2003 dan 2007). Lihat vol I, hal. 199, hal. 172-4, 390-4. TH. Sumartana, *Mission at the Crossroads: indigenous churches, European missionaries, Islamic associations and socio-religious change in Java, 1812-1936* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1994), dan TH. van den End, *Ragi Carita: Sejarah Gereja di Indonesia*, cetakan ke-3. (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1989).

9 Subsidi tahunan ini meningkat dari sebelumnya tahun 1874. *Bijblad op het* Lihat *Staatsblad* no. 5986, 1906.

10 Lihat Bab Tiga, hal.141-4.

11 Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-194* (Singapore: Oxford University Press, 1973), hal. 79-80, dan Abdurrachman Surjomihardjo, *Sejarah Perkembangan Sosial Kota Yogyakarta 1880-1930* (Yogyakarta: Yayasan untuk Indonesia, 2000), hal. 71-6. Abdurrachman khususnya menunjukkan bahwa pengembangan pendidikan pribumi di Yogyakarta sangat didorong oleh sekolah swasta (partikelir) yang pada awalnya didominasi oleh penganut Protestan.

12 Lihat, Bab Satu, hal. 67. Tentang jaringan mahasiswa Al-Azhar Indonesia, lihat Mona Abaza, *Islamic Education, Perceptions and Exchanges: Indonesian Students in Cairo* (Paris, Asociation Archipel, 1994).

Al-Azhar merupakan inspirasi bagi sejumlah pesantren modern yang kemudian menjadi lembaga wakaf pendidikan.[13]

Inisiatif-inisiatif Derma Pribumi Indonesia

Di samping institusi wakaf tradisional yang telah dikembangkan di hampir semua daerah di Indonesia,[14] yayasan-yayasan modern juga dikembangkan oleh Muslim pembaru. Salah satunya adalah Yayasan Kas Wakaf Kemerdekaan Pergerakan Sarekat Islam. Yayasan wakaf ini secara resmi didirikan pada 24 Desember 1918 oleh Sarekat Islam dengan tujuan untuk [a] membantu korban (perang) dan keluarga mereka yang berjuang untuk gerakan kemerdekaan Indonesia, dan [b] untuk mendukung upaya gerakan kemerdekaan Indonesia, tanpa pembatasan agama atau kebangsaan.[15] Lembaga wakaf ini sebenarnya adalah yayasan modern yang berbeda dengan bentuk wakaf tradisional. Dana berasal dari sumbangan para pendirinya, seperti Semaun, dan keuntungan unit bisnis Sarekat Islam, seperti surat kabar *Sinar Hindia*.[16]

Contoh lain dari pengaruh lembaga derma global adalah kehadiran Komite Bulan Sabit Merah di Hindia Belanda yang dinamakan (*Al-Hilal Al-Ahmar* Hindia Belanda). Komite ini didirikan pada 1915 oleh Sayyid Hasan bin Semit, seorang pemimpin Sarekat Islam di Surabaya, dan didukung oleh Sarekat Islam (SI).[17] Pemerintah Belanda menghubungkan komite ini dengan perang Turki dan dukungan untuk Kesultanan Turki Usmani.[18] Pada 1918 komite ini adalah bagian dari Sarekat Islam sebagaimana dapat dilihat pada laporan keuangan Pusat Sarekat Islam yang diterbitkan dalam surat kabar *Oetoesan Islam*.[19] Laporan tersebut juga menyebutkan bahwa komite ini berhasil menggalang dana sebesar *f* 23.349,78, yang sebagian besar, yaitu *f* 21.747 dikirim ke Konstantinopel.[20]

---

13 Salah satu pesantren yang sangat dipengaruhi oleh Al-Azhar adalah Pondok Modern Gontor di Ponorogo.

14 Koesoemah Atmadja, *Mohammedaansche Vrome Stichtingen in Indie* (S'Gravenhage: Adi Poestaka, 1922).

15 Anggaran Dasar Kas Wakaf Kemerdekaan Pergerakan Sarekat Islam, lihat "Kas Wakaf Kemerdikaan Pergerakan Sarekat Islam," *Sinar Hindia*, 31 Desember, 1918. Tentang wakaf lihat juga "Bestuurvergadering C.S.I," *Sinar Hindia*, Desember 28, 1918; "*Koeat Sama Koeat*," *Sinar Hindia*, January 7, 1919; *Oetoesan Hindia*, January 7, 1919 no 4; *Oetoesan Hindia,* 9 Januari 1919, no 6; *Oetoesan Hindia,* 13 Januari 1919 no 18; *Sinar Hindia,* 18 Desember, 1918; *Sinar Hindia*, 29 Desember, 1918 (no. 259) dan *Sinar Hindia,* 30 Desember, 1918.

16 Lihat daftar penyumbang di "Kas Wakaf Kemerdikaan" *ibid*.

17 S.L. van der Wal, *De Opkomst van de Nationalistische Beweging in Nederlands-Indie, Een Bronnenpublikaties [The Emergence of the Nationalist Movements in the Netherlands-Indies]* (Groningen: J.B. Wolters, 1967), hal. 400.

18 *Ibid*.

19 *Oetoesan-Islam*, 30 Desember 1918.

20 *Ibid*.

Ada kemungkinan *Al-Hilal Al-Ahmar* masih aktif pada 1920-an, terutama karena kebijakan Turki Utsmani untuk mengakhiri kekhalifahan, sebuah kebijakan yang tidak populer di kalangan masyarakat Muslim Indonesia atau bahkan di kalangan umat Islam di seluruh dunia, karena dianggap mengurangi pengaruh Islam. *Al-Hilal Al-Ahmar* juga semakin terlupakan seiring dengan semakin berkurangnya peran Sarekat Islam. Namun demikian baru-baru ini organisasi Bulan Sabit Merah dihidupkan kembali pada era *Reformasi* seiring terbukanya alam demokrasi dan menguatnya kelompok Islamis.[21] Indonesia merupakan satu di antara beberapa negara yang memiliki komunitas Palang Merah dan juga Bulan Sabit Merah.[22]

Kegiatan pertolongan dan juga penggalangan dana sebenarnya dilakukan oleh berbagai kalangan, mulai dari kalangan sosial, politik, keagamaan, organisasi etnis hingga birokrat, untuk para korban bencana seperti banjir, kelaparan, epidemi, letusan gunung berapi, dan gempa bumi. Di antara komite bantuan bencana pada tahun 1918-1919 ada Komite "pengentasan kelaparan" di Surabaya,[23] Komite yang membantu korban banjir Bangil,[24] dan Komite Pertolongan Sarekat Islam Trenggalek untuk membantu korban kelaparan yang diakibatkan oleh musim paceklik.[25] Asisten Residen dan pejabat pribumi di Boyolali menggagas kegiatan penggalangan dana untuk korban epidemik flu.[26] Di Batavia, Komite Wanita mengadakan pasar amal untuk bantuan korban erupsi Gunung Kelud.[27] Sultan dan Putra Mahkota Yogyakarta masing-masing menyumbang 1.000 gulden untuk korban erupsi Gunung Kelud.[28] Di Tumpang, Malang, Sarekat Islam mengadakan pertunjukan "Pencak Macanan" dalam penggalangan dana bagi Komite Penyelamat di Blitar.[29] Sarekat Islam Jowodwipo mengadakan penggalangan dana melalui bazar malam.[30] Bahkan Sarekat Islam di Tumpang dan organisasi Cina Tiong Hwa Hwee Koan menyelenggarakan pertunjukan wayang untuk penggalangan

21 Bulan Sabit Merah Indonesia didirikan tahun 2002. Lihat Bab Enam, hal. 217-218.

22 Palang Merah (*Red Cross*) dinamakan Bulan Sabit Merah (*Red Crescent*) di negara-negara Islam, karena baik simbol maupun nama itu dianggap sebagai simbol Kristiani atau Perang Salib. Untuk lebih lanjut tentang sifat politik dan ideologis nama dan gerakan ini dalam masyarakat Islam lihat Jonathan Benthall, "The Red Cross and Red Crescent Movement and Islamic Societies, with Special Reference to Jordan." British Journal of Middle Eastern Studies, vol 24 no. 2 (1997): 157-77. Benthall juga menunjukkan bahwa Inggris sempat memiliki Bulan Sabit Merah dalam periode pendek antara tahun 1912 dan 1920.

23 Komite ini menerbitkan laporan penggalangan dana di *Oetoesan Hindia*, 21 Februari 1918.

24 "Derma boeat Bangil", *Oetoesan Hindia*, January 15, 1918.

25 Oetoesan Hindia 10 Juni 1919 seperti dikutip dari IPO, 24/1919

26 Sinar Hindia, 9 Januari 1919.

27 "De Pasar Derma Keloet, "Neratja 9 Juni 1919, seperti dikutip dari IPO nomor 24/1919. Hal ini menunjukkan bahwa perempuan Indonesia juga bisa berpartisipasi dalam mendukung kebutuhan masyarakat.

28 "Oentoek Korban Kelut," *Oetoesan Hindia*,19 Juli 1919.

29 *Oetoesan Hindia,* 10 Juni 1919.

30 *Oetoesan Islam*, 30 Desember 1918.

dana pada Mei 1919.[31] Kedua organisasi yang memiliki ideologi berbeda ini, pada tahun 1912 mampu bekerja sama untuk tujuan amal. Penggalangan dana bagi kegiatan derma membantu meringankan penderitaan (korban bencana) tidak hanya di Indonesia tetapi juga di luar negeri.[32]

Modernisme sangat mempengaruhi kegiatan komite-komite derma dan kemanusiaan menjadi lembaga derma yang terorganisasi, seperti panti asuhan, rumah sakit, dan rumah-rumah bagi masyarakat miskin. Salah satu contohnya adalah Komite Pertolongan Sarekat Islam Trenggalek. Didirikan pada 1918 untuk membantu para korban kelaparan di Trenggalek, komite ini kemudian berubah menjadi Dana Bencana (*Noodfonds*), yang memberikan bantuan ketika terjadi bencana seperti kebakaran di Kwitang, Batavia. Pada Februari 1919 dana ini telah diperluas untuk membangun rumah miskin di Trenggalek yang menyediakan makanan bagi sekitar 60 orang miskin setiap hari.[33]

Perhatian untuk mengurangi kemiskinan dan membantu korban bencana alam tidak berhenti pada bantuan pertolongan saja, tetapi juga termasuk perubahan dalam kebijakan. Salah satu contohnya adalah organisasi Sarekat Islam. Pada Februari 1918, organisasi Sarekat Islam meluncurkan gerakan nasional untuk mencegah kelaparan dengan melobi pemerintah dan "orang-orang kaya" (*kapitalis*).[34] Organisasi ini menuntut pemerintah untuk mengurangi dan mengendalikan harga bahan makanan pokok serta menyediakan bahan makanan murah untuk rakyat.

Transparansi dan Akuntabilitas

Kegiatan derma pada era ini menampilkan budaya transparansi dan akuntabilitas, karena organisasi-organisasi ini memang hidup dari sumbangan sukarela. Berbagai organisasi sukarela dan kegiatan derma menggunakan surat kabar dan majalah untuk melaporkan penggalangan dana dan saldo keuangan mereka, termasuk daftar para penyumbangnya.[35] Sarekat Islam dan Muhammadiyah mungkin dua organisasi utama yang memelopori penggunaan media cetak untuk mengumumkan laporan kegiatan dan keuangan mereka. Divisi dari Sarekat Islam, seperti Tentara

31 *Ibid.*

32 Sebagai contoh, ada sebuah iklan untuk sebuah opera amal, kemungkinan diadakan di Minangkabau, di mana keuntungannya disumbangkan kepada panitia penolong orang-orang yang menderita di Belanda. Iklan tersebut mengatakan "Santoenilah Sesama manoesia jang dalam sengsara." Lihat *Oetoesan Melajoe*, 18 Januari 1919.

33 "Tolong, Tolonglah," *Neratja*, 19 Februari, 1919.

34 Sebuah halaman penuh dari *Oetoesan Hindia* 15 Februari 1918 dicurahkan untuk pedoman dan pelaksanaan kampanye.

35 Lihat laporan pada penyumbang dana wakaf dari Sarekat Islam di "Bestuurvergadering C.S.I," *Sinar Hindia*, 28 Desember 1918.

Kanjeng Nabi Muhammad, juga menerbitkan laporan penggalangan dana.[36] Divisi Tablig Muhammadiyah menerbitkan sebuah laporan tengah tahunan pada 1918, termasuk laporan keuangan, dalam *Oetoesan Islam*.[37] Sarekat Islam menerbitkan laporan keuangan berkala pada surat kabar yang sama.[38] Muhammadiyah hampir selalu menerbitkan laporannya, termasuk laporan keuangan dan daftar penyumbang, di media mereka sendiri seperti *Soeara Muhammadiyah*.

Publikasi untuk penggalangan dana umum seperti dana untuk demonstrasi dan perserikatan, juga diterbitkan di surat kabar seperti *Sinar Hindia*.[39] Surat kabar yang menjadi sarana untuk penggalangan dana dan juga untuk publikasi laporan, pada gilirannya juga berfungsi sebagai organisasi amal, yang bekerja untuk mengumpulkan dan mendistribusikan sumbangan. Misalnya, surat kabar *Oetoesan Hindia* menerbitkan kisah seorang janda miskin. Kemudian, ia menerima beberapa sumbangan dari pembaca yang ditujukan untuk janda tersebut.[40]

Awal abad kedua puluh memperlihatkan gairah publik untuk menggunakan dan memodernisasi derma. "Modernisasi derma" adalah aspek inheren dalam, apa yang disebut Takashi Shiraisi sebagai "zaman bergerak" (*age in motion*).[41] Pemerintah Belanda yang kuat memberikan ruang politik dan sosial untuk pengembangan organisasi masyarakat sipil Islam. Pertumbuhan organisasi-organisasi sukarela dan derma merupakan indikasi dari kekuatan masyarakat sipil.

Dalam situasi menjamurnya organisasi-organisasi derma dan sukarela, organisasi Islam pembaru mengikuti arus dengan mendirikan organisasi derma yang dilandasi oleh ajaran dan semangat Islam. Muhammadiyah adalah salah satu yang mengembangkan budaya filantropi dengan serius, berdasarkan kombinasi teologi al-Ma'un, organisasi yang rasional dan modern, dan semangat puritannya.

Reformasi Filantropi Muhammadiyah

Bagian ini membahas pembaruan Muhammadiyah dalam memajukan kesejahteraan sosial, dengan menggunakan pendekatan dari bawah, yang independen dari

36 *Oetoesan Hindia*, 16 Januari 1918, dan "Derma Kepada Comite T.K.N.M," *Oetoesan Hindia*, 21 Februari 1918.

37 "Verslag Jang Kedoea Taoen 1918 dari Tableg, de vereeniging comite Mochamadijah Djaokjakarta," Oetoesan-Islam, 23 September 1918. Ini adalah laporan penggalangan dana dari TKNM

38 "Pemberian Tahoe. Laporan Keuangan Central SI oleh Sayid Hasan bin Semit," *Oetoesan-Islam. Soeara Kaoem Moeslimin di Hindia-Belanda*, 30 Desember 1918.

39 Lihat misalnya laporan tentang penggalangan dana untuk unjuk rasa yang diselenggarakan oleh PPBB (Persatuan Pergerakan Buruh Bumiputra) di *Oetoesan Hindia*, 14 Januari 1918, dan *Oetoesan Hindia*, 15 Januari 1918.

40 *Oetoesan Hindia* 21 Februari 1918. Laporan tentang penderitaan janda miskin dituliskan dalam *Oetoesan Hindia* pada tanggal 31 Januari 1918.

41 Takashi Shiraishi, *An Age in Motion Popular Radicalism in Java, 1912-1926 (Ithaca: Cornell University Press, 1999).*

negara, tetapi tetap bekerjasama dengan negara. Bagian ini akan menunjukkan transformasi dari pemikiran teologis pendiri Muhammadiyah hingga kegiatan sukarela dan pembaruan filantropinya.

Tiga Basis Kegiatan Derma Muhammadiyah

Ada tiga aspek utama di balik pembaruan filantropi Muhammadiyah: teologi al-Ma'un, modernisme, dan puritanisme.

Teologi al-Ma'un mengacu pada QS. 107 yang berjudul Al Maun (kebaikan dan bantuan, atau menurut terjemahan Departemen Agama adalah "barang-barang yang berguna"), yang berbunyi:

> Tahukah kamu (orang) yang mendustakan agama? Itulah orang yang menghardik anak yatim, dan tidak mendorong (orang lain) untuk memberi makan orang miskin. Maka kecelakaanlah bagi orang-orang yang shalat, yaitu orang-orang yang lalai dari shalatnya, orang-orang yang berbuat riya' dan enggan (menolong dengan memberi) barang berguna.[42]

Ayat-ayat ini secara umum mendorong kemurahan hati, terutama untuk membantu anak yatim dan orang miskin. Ayat-ayat ini menunjukkan pemahaman eksistensialisme keagamaan, yang memperlihatkan bahwa ibadah, seperti shalat memiliki efek sosial. Karena itu orang-orang yang tidak memberikan kemurahan bagi anak yatim dan orang miskin disebut orang-orang yang munafik. Gagasan tentang moralitas agama, terutama dari surat al-Ma'un ini, diperhatikan secara serius oleh pendiri Muhammadiyah, Kiai Haji Ahmad Dahlan (1868-1923). Surat al-Maun ini telah memberikan dorongan besar bagi Muhammadiyah untuk menjadi kelompok atau komunitas terbaik (*khairu ummat*) seperti yang disebutkan dalam Alquran yang "menyerukan kebaikan dan melarang kemungkaran" (*ya'murun bi al-ma'ruf wa yanhau 'an al-munkar*).[43] Nilai esensial ini ditetapkan oleh Dahlan dan menjadi motto Muhammadiyah bersama dengan motto lain yang juga ditetapkan oleh Dahlan yaitu "Sedikit bicara, banyak bekerja."

Kisah tentang bagaimana Dahlan mempraktikkan teologi al-Ma'un mencerminkan pemikirannya tentang menciptakan "komunitas terbaik." Hal ini sering dikutip oleh banyak penulis biografinya,[44] tetapi yang paling lengkap adalah yang ditulis oleh Yusron Asrofie.[45] Dahlan berulang kali membahas interpretasi

42 QS. 107:1-7.

43 QS. 3:104.

44 Antara lain lihat Yunus Salam, *Riwayat Hidup KHA Dahlan Amal dan Perdjoangannya dan Pendiriannya*, cetakan kedua. (Jakarta: Depot Pengajaran Muhammadiyah, 1968).

45 M. Yusron Asrofie, *Kiai Haji Ahmad Dahlan Pemikiran dan Kepemimpinannya* (Yogyakarta:

surat al-Ma'un dalam pengajiannya yang diadakan setelah shalat Subuh pada tahun-tahun awal berdirinya Muhammadiyah. Salah seorang murid Dahlan, H. Sujak, yang kemudian menjadi Ketua Pertolongan Kesengsaraan Umum (PKU), pernah bertanya mengapa Dahlan selalu memperhatikan surat ini. Dahlan menjawab dengan bertanya kepada jemaah pengajiannya apakah mereka sudah mengerti dan mengamalkan apa yang diperintahkan dalam Surat al-Ma'un. Sujak menjawab bahwa ia dan teman-temannya mengerti dan hafal membacanya dalam shalat, tetapi tidak tahu bagaimana mengamalkannya. Dahlan menjelaskan, bahwa mengamalkan berarti mempraktikkan. Karena menurut Dahlan murid-muridnya belum mengamalkan ayat-ayat tersebut, ia langsung menutup pengajian, dengan meminta mereka berkeliling mencari orang miskin dan membawa ke rumah masing-masing. Kemudian memberi orang miskin tersebut sabun untuk mandi, pakaian yang layak untuk dipakai, serta memberi makan dan minum di rumah mereka.[46]

Selain teologi al-Ma'un, pemikiran modernisme dan semangat puritanisme memberikan unsur penting bagi munculnya gerakan yang kuat untuk mendirikan organisasi derma dan mengubah budaya pemberian langsung (kepada kelompok yang berhak menerima). Gerakan modernisme telah memberikan kontribusi terhadap organisasi Muhammadiyah dengan mekanisme tertentu yang menciptakan efek jangka panjang, sementara pemikiran modernis sendiri membawa budaya pemikiran rasional. Di antara produk modernisme adalah pembentukan sekolah (modern), rumah sakit, dan panti asuhan, pengadministrasian tanah-tanah wakaf, dan budaya transparansi serta akuntabilitas. Semangat puritan memberikan pendekatan rasional terhadap ajaran agama tentang filantropi. Dengan kata lain, perang Muhammadiyah melawan takhayul, bid'ah, dan churafat (disingkat sebagai TBC)[47] juga dimulai dari hal-hal yang terkait dengan kegiatan derma. Di antara produknya adalah ijtihad tentang pembayaran zakat yang terorganisasi dan pembagian serta penggunaan zakat untuk organisasi. Tanpa modernisme dan semangat puritan, teologi al-Ma'un tidak akan memiliki pengaruh yang kuat.

Filantropi adalah salah satu dari tiga pembaruan penting yang dilakukan Dahlan. Hamka telah membahas apa yang menjadi tiga kekhawatiran Dahlan terhadap keadaan Islam Indonesia: keterbelakangan masyarakat Muslim karena mereka meninggalkan Alquran dan hadis, kemiskinan umat Islam, dan sifat terbelakang pendidikan Islam.[48] Oleh karena itu, hal utama yang dilakukan Dahlan, menurut

---

Yogyakarta Offset, 1983), hal. 50.

46 *Ibid*. Lihat juga Salam, *Riwayat Hidup KHA Dahlan*.

47 Tentang TBC, lihat Abdul Munir Mulkhan, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani* (Yogyakarta: Bentang Budaya, 2000).

48 Hamka, "K.H.A. Dahlan," dalam *Kitab Peringatan 40 Tahun Muhammadijah Sedjarah Pertumbuhan dan Bentuk Organisasi* (Jakarta: Panitia Pusat Perajaan 40 tahun berdirinya Perserikatan Muhammadijah, 1952), hal. 30.

Hamka adalah gerakan untuk kembali kepada Alquran dan hadis, pendirian panti asuhan, rumah sakit, rumah bagi kaum miskin yang membutuhkan, dan akhirnya, pendirian sekolah dan penerbitan untuk pembaruan pendidikan Islam.[49] Dengan kata lain, tiga hal yang menjadi perhatiannya adalah pemurnian agama, pendidikan, dan kedermawanan. Hal ini tertanam kuat dalam divisi-divisi atau departemen yang dikembangkan Muhammadiyah dalam struktur organisasinya. Walaupun jumlah departemen serta penamaannya kerap berubah, perhatian dan program Muhammadiyah tetap difokuskan pada tiga bidang di atas.[50] (lihat Tabel 4.1)

Tabel 4.1 Departemen-Departemen Dalam Muhammadiyah (Dalam Tahun Terseleksi)

Tahun	Departemen-departemen Menurut Tiga Perhatian		
	Pemurnian Agama dan Dakwah	**Pendidikan**	**Derma/Filantropi**
1914	Tablig	Sekolah	
1920	Tablig	Sekolah	Penolong Kesengsaraan Umum
	Tabligh	Pengajaran	Pembina Kesejahteraan Umat
1952	Tarjih		Wakaf dan Kekayaan
	Hikmah		
	Tarjih	Pendidikan/ Pembelajaran/ Kebudayaan	Pembina Kesejahteraan Umat
1974	Tabligh		
	Hikmah		
	Tarjih dan Tajdid	Pendidikan Dasar dan Menengah	Ekonomi dan Entrepreneurship
	Tablig dan Dakwah	Pendidikan Tinggi dan Penelitian	Kesehatan dan kesejahteraan masyarakat
2005	Pengembangan Kader		Pemberdayaan masyarakat
			Wakaf dan ZIS(Zakat, Infak, dan Sedekah)

Sumber: P.B. Rangkuman penulis dari (Pengoeroes Besar) Muhammadijah Jogjakarta, *Muhammadijah, Anggaran Dasar, Anggaran Rumah Tangga, Qaidah-qaidah, dan sebagainya* (Yogyakarta: Persatuan, 1952); *Landasan Hukum Persyarikatan Muhammadiyah dan Amal usahanya* (Yogyakarta: Persatuan, [1977]), hal. 25; dan Persyarikatan Muhammadiyah, "Pimpinan Pusat Muhammadiyah 2005-2010," http://www. muhammadiyah.or.id/index. php?option= com_ content&task=view&id=63&Itemid=27 [diakses pada 6 Desember 2007].

49 Hamka, "K.H.A. Dahlan," Hal. 30.

50 Untuk pembahasan terperinci mengenai pengembangan, struktur organisasi dan program Muhammadiyah, lihat Drs. H. Musthafa Kamal Pasha, B.Ed dan Ahmad Adaby Darban, SU, *Muhammadiyah sebagai Gerakan Islam (dalam Perspektif Historis dan Ideologis)* (Yogyakarta: Lembaga Pengkajian dan Pengamalan Islam-LPPI, 2000), hal. 93-110.

Semakin ke sini jumlah departemen atau divisi semakin bertambah, sejalan dengan semakin besarnya organisasi serta perubahan konteks sosial dan politik. Misalnya, dalam struktur tahun 2005 ada departemen pendidikan dasar dan menengah, dan ada departemen pendidikan tinggi. Tahun 2005 Muhammadiyah juga membentuk departemen pengembangan kader, serta departemen yang mengurus wakaf, zakat, infak dan sedekah. Kombinasi dari ketiga perhatian ini (dakwah/pemurnian, pendidikan dan kedermawanan) menjadikan Muhammadiyah sebagai organisasi pelopor yang mengubah cara pemberian amal tradisional melalui tiga aspek: melakukan reinterpretasi praktik filantropi, mengelola sumber daya filantropi, serta menyalurkannya. Ketiga aspek ini akan didiskusikan lebih lanjut dalam pembahasan mengenai sebuah divisi yang melakukan program kedermawanan sosial yaitu Pertolongan Kesengsaraan Umum (disingkat PKU),[51] dan kemudian diubah namanya menjadi Pembina Kesejahteraan Umat.

Aktivitas PKU

PKU bermula dari kegiatan murid-murid Dahlan, yang menyelenggarakan ceramah agama dan mengumpulkan sumbangan untuk kegiatan ini.[52] Para murid ini bekerja dalam empat divisi, yaitu Tablig (penyebaran agama), Publikasi, Pendidikan, dan Penolong Kesengsaraan Umum (PKU).[53] Menurut Deliar Noer, PKU pertama kali didirikan sebagai komite bantuan bagi para korban letusan Gunung Kelud pada tahun 1918.[54] Komite ini tampaknya cukup berhasil. *Oetoesan Hindia* melaporkan bahwa sekitar Juli 1919 total pendapatan dari sumbangan yang berhasil dikumpulkan komite ini sebesar *f* 5.067,13.[55]

Program-program sosial dan kesejahteraan Muhammadiyah mulai berkembang dari tahun 1918, ketika Dahlan mendukung murid-muridnya untuk mendirikan sebuah divisi khusus. Meskipun pemikiran dan kepedulian Dahlan terhadap kesejahteraan sosial telah dikemukakan sejak awal, Dahlan mungkin terlalu sibuk membela organisasi barunya dari serangan para pemimpin tradisionalis sehingga

51 Dalam ejaan lama, kata "Umum" ditulis sebagai "Oemoem" maka singkatan yang digunakan pada masa kolonial Belanda adalah PKO. Nama ini telah berubah berkali-kali, yang mencerminkan perhatian dan periode yang berbeda , tapi singkatan tetap sama.

52 Untuk sejarah pembentukan PKU lihat Sudarman, "Muhammadiyah dan Kesalehan Sosial (Kasus Majlis PKU dalam usaha Penyantunan Anak Yatim 1980-1990)," (Tesis S2, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003), 71-77. Ahmad Adaby Darban, *Sejarah Kauman: Menguak Identitas Kampung Muhammadiyah* (Yogyakarta: Tarawang, 2000).

53 Sudarman, *Muhammadiyah dan Kesalehan Sosial*, hal. 72-4.

54 Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900–1942* (Singapore: Oxford University Press, 1973), hal. 78.

55 *Oetoesan Hindia*, July 1919, dikutip dari *I.P.O* no 29/1919.

tidak banyak terlibat di PKU. Haji Sujak,[56] salah seorang murid terkemuka Dahlan, memainkan peran penting dalam pembentukan dan pengembangan PKU tersebut.

Kegiatan dari empat divisi yang didirikan oleh para murid Dahlan ini digabung ke dalam program Muhammadiyah pada bulan Juni 1920, dan setelah itu diperluas. Pada Januari 1923, PKU membuka rumah orang miskin untuk pertama kali yang disebut Rumah Pertolongan PKU, dan pada Februari 1923 PKU membuka klinik kesehatan pertama.[57] Panti asuhan didirikan sebelum tahun 1923, ketika anak-anak yatim menyita perhatian utama PKU dan Muhammadiyah. Meskipun jumlah anak yatim di panti asuhan PKU hanya 35 orang pada tahun 1929,[58] hal ini dianggap sebagai sebuah keberhasilan karena mengirimkan anak yatim ke panti asuhan tidak mendapatkan dukungan secara kultural.[59] Pendirian klinik dan panti asuhan jauh lebih sedikit dibandingkan dengan peningkatan jumlah sekolah Muhammadiyah. Ada kesulitan untuk mendapatkan dokter medis, karena rumah sakit pemerintah juga masih jarang.[60] Karena itu, Muhammadiyah juga mempekerjakan dokter Belanda di klinik PKU.

Ada tiga bidang utama program kerja PKU di tahun-tahun pertama, yaitu (1) membantu orang miskin dengan mendirikan rumah miskin bagi mereka, (2) membantu anak yatim dengan menyediakan akomodasi, pakaian, makanan, pendidikan agama dan umum, dan (3) membantu orang sakit dengan membuka klinik, rumah sakit, dan poliklinik.[61] Selain itu, PKU juga memberikan bantuan darurat dan kebutuhan lainnya. Kantor PKU buka setiap hari untuk memberikan bantuan ini.[62] Pada tahun 1923 PKU mulai menyediakan jasa pemakaman[63] dan kemudian memperluas kegiatannya dengan mengumpulkan dan membagikan zakat, fitrah, dan kurban.[64]

Sebelum kemerdekaan Indonesia, PKU memiliki watak pluralis dan moderat. Watak ini dapat dilihat dari dokumen PKU yang ditulis pada tahun 1929 sebagai

---

56 Peran Sujak bisa dilihat dalam buku yang ditulisnya Islam Berkemajuan Kisah Perjuangan K.H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah Masa Awal (Jakarta: Al-Wasat, 2009), hal. 102-4.

57 Sudarman, *Muhamadiyah dan Kesalehan Sosial*, hal. 72-82.

58 Moehammadijah Bg. Taman Poestaka Hindia Timoer, *Soeara Moehammadijah*, congres-nummer no 14 t/m 21, April 1929, hal. 22.

59 Kini dukungan Muhammadiyah bagi anak yatim telah berubah, perhatian lebih ditujukan kepada anak yatim yang tinggal bersama keluarga.

60 Inilah hal yang menyebabkan misionaris Katolik mengkritik keras pemerintah. Lih. Steenbrink, *Catholics in Indonesia*.

61 M. Abdoellah, "Moehammadijah Bg. PKO Hindia Timoer," *Almanak Moehammadijah Tahoen Hidjrah 1348* (Djokjakarta: Pengoeroes Besar Moehammadijah bahagian Taman Poestaka - Drukkerij Persatoean Moehammadijah DK, 1348 H [1929]), hal. 120-1.

62 *Ibid*.

63 "Nota over de Islamitische Eredienst 1923," di RA Kern, Koleksi 797 H, nomor 200. Ini adalah laporan terperinci mengenai pidato-pidato pada rapat umum Muhammadiyah pada tahun 1923.

64 *Reglement* [peraturan] *Moehammadijah b/g Penolong Kesengsaraan Oemoem (P.K.O) Hindia Timoer di Djogjakarta* (Yogyakarta: Muhammadiyah, tanpa tahun cetak [mungkin antara 1923-1934]), hal. 5-6. Akan disingkat *Reglement PKU*

panduan dalam pembentukan cabang PKU yang baru.

> Moehammadijah b/g P.K.O bekerdja dan menolong kapada kesangsaraan oemoem itoe, sekali-kali tidak memandang kanan dan kiri oesahanja orang lain jang menolong kesengsaraan oemoem, dan tidak poela oentoek membantoe kapada kehendak orang lain jang akan mendapatkan pengaroeh dari ra'jat oemoem. Akan tetapi mengadakan itoe hanja mengingat dan memakai perintah-perintah Agama Islam belaka, jang di bawa oleh djoendjoengan kita K. Nabi Moehammad s.a.w dengan menoeroet djalan (soennah) nja terhadap kepada oemoem.
>
> Djadi seolah-olah dasarnja pertolongan daripada Moehammadijah b/g PKO itoe, soeatoe soember (mata air) pertolongan jang djernih lagi bersih, terletak diseboeah tempat jang bisa didatangi oleh segala orang tidak dengan memandang bangsa dan agama. Barang siapa jang akan mengambil air itoe diperkenankan asal tidak dengan sengadja akan memboenoeh aliran dan menoetoep mata airnja.
>
> Pertolongan Moehammadijah b/g PKO itoe, boekan sekali-sekali soeatoe djaring kepada manoesia oemoemnja, soepaja dapat menarik hati akan masoek kepada agama Islam atau perserikatan Moehammadijah, itoe tidak, akan tetapi segala pertolongannja itoe semata-mata karena memenoehi kewadjiban atas agamanja Islam terhadap segala bangsa, tidak memandang Agama. Tidak mengandoeng maksoed oentoek membela soeatoe kepentingan diri atau bangsanja, soepaja tetap dalam kemenangan diatas fehak bangsa jang tertolong. Atau tidak poela bermaksoed, soepaja sisengsara itoe tinggal tetap dalam pertolongannja, akan tetapi bermaksoed segala bahaja kesengsaraan dan kehinaan terhindar dari pada masing-masing diri dan bangsanja.[65]

Kutipan ini mencerminkan prinsip-prinsip PKU yang toleran, pluralistik, dan religius. Kegiatan PKU dilandasi oleh nilai Islam, dengan menekankan pada kepentingan umum tanpa tujuan untuk "meng-Islam-kan" atau "me-Muhammadiyah-kan." Meskipun paparan di atas menjelaskan bahwa misi Muhammadiyah itu murni untuk kemanusiaan. Muhammadiyah tidak bisa dipisahkan dari misi umum sebagai gerakan Dakwah. Misi Dakwah PKU tidak diverbalkan, melainkan menjadi tujuan sekunder setelah misi kemanusiaan. Promosi nilai-nilai kemanusiaan dari kegiatan derma dapat dilihat dalam banyak dokumen PKU, termasuk fakturnya. Tanda terima donasi yang digunakan oleh PKU pada tahun 1929 berisi pernyataan sebagai berikut:

> Saja mengetahoei dan mengakoei, bahwasenja tiada ada di dalam doenia perboeatan jang soetji dan oetama ketjoeali perboeatan 'MENOLONG'. Saja mengetahoei, bahwasenja segala matjam pertolongan itoe, jang hak menerimanja ialah si fekir miskin dan anak jatim jang kekoerangan dan terlantar hidoepnja. Saja mengetahoei dan mengakoei, bawasenja menolong itoe tiada karena membalas kebajikan, tetapi melainkan karena mendjoendjoeng tinggi

65 M. Abdoellah, "Moehammadijah Bg. PKO Hindia Timoer," hal. 120-1.

atas perentah Toehan dan menoentoet peladjaran dan mengikoet djalannja K. Nabi Moehammad s.a.w. dan meninggikan boedi pekerti.[66]

Prinsip non-diskriminasi agama dan kebangsaan yang lebih jelas dapat dilihat dalam Peraturan PKU yang diterbitkan antara 1929 dan 1934, khususnya dalam pasal 3 (dasar kegiatan), Pasal 5 (keanggotaan) dan 13 (donatur).

Pasal 3: Hadjatnja P.K.O itoe akan menolong kasangsaraan dengan memake azas agama Islam kepada segala orang, *tida dengan membelah bangsa dan agamanja.*[67]

Pasal 5, ayat 3: Sekoetoe Donateur ialah segala orang boleh mendjadi sekoetoe Donateur *tida di pandang Agama dan bangsanja.* [68]

Pasal 13: Jang dinamakan Donateur, jaitoe semoea orang, *tida dengan pandang bangsa dan agama,* jang soeka memberi oeang (Donatie) kepada ini bahagian sedikitnja *f* 100- (seratoes roepiah)[69] sekali sadja, atau sedikitnja *f* 0,50 pada tiap bulan.[70]

Pasal-pasal di atas menunjukkan bahwa penggalangan dana PKU melampaui identitas agama dan kebangsaan. Dalam hal ini, mungkin PKU menyasar tokoh-tokoh Belanda dan non-Muslim sebagai penyumbang mereka. Dengan prinsip-prinsip ini, kebijakan klinik PKU yang mempekerjakan dokter Belanda dapat dipahami , terlebih lagi dokter pribumi sedikit sekali.. Selain itu, lembaga-lembaga PKU seperti rumah untuk orang miskin mendapat dukungan dari pemerintah dan birokrat. Ini menunjukkan bahwa kebijakan Muhammadiyah secara umum bersifat akomodatif terhadap pemerintah.

Kebijakan Muhammadiyah mempekerjakan dokter Belanda dan menerima dana dari pemerintah menuai kritikan.[71] Kritik yang sangat tajam berhubungan dengan subsidi untuk sekolah. Pesantren, yang sebagian besar berada di bawah kepemimpinan tradisionalis, tidak menerima subsidi pemerintah dan mencoba untuk menutup setiap kesempatan bagi pemerintah untuk terlibat dalam pendidikan pesantren. Sekolah Taman Siswa, yang memiliki ideologi nasionalis, juga menolak kurikulum pemerintah. Karena itu, kebijakan Muhammadiyah menerima subsidi dari pemerintah menjadi tidak populer.

---

66 *Ibid*, hal. 123.

67 *Reglement* PKU, hal. 4. Cetak miring dari penulis

68 *Ibid.,* hal.8

69 Dokumen ini menggunakan simbol Gulden, namun mendeskripsikan sebagai rupiah. Penggunaan seperti ini lazim ditemukan dalam laporan dan dokumen-dokumen Muhammadiyah pada masa kolonial Belanda. Cetak miring dari penulis

70 *Reglement PKU,* hal. 8. Cetak miring dari penulis

71 Sebagian besar kritik terekam dalam "Pemandangan Umum" yang diberikan oleh pemimpin Muhammadiyah pada setiap rapat umum (kongres). Kerja sama dengan dokter Belanda, misalnya, disebutkan dalam M. Anies, "Pemandangan Diatas Kemadjoen Agama Islam dan Pergerakan Moehammadijah Hindia Timoer Tahoen 1928." dalam *Almanak Tahoen Hidjriyah Moehammadijah 1348*, hal. 21 dan dalam Sujak, "Pemandangan Oemoem, *Soeara Moehammadijah*," 1920.

Sikap Muhammadiyah untuk bekerja sama dengan pemerintah membuat organisasi ini banyak menerima bantuan dari pemerintah. Sebagai contoh, pada tahun 1936 Muhammadiyah menerima *f* 63.293,45, yang merupakan 57 persen dari total pendapatan, dan pada tahun 1940 menerima *f* 101.996,41, 48 persen dari total pendapatan.[72] Mayoritas subsidi pemerintah ini untuk sekolah, klinik, rumah yatim dan rumah miskin. Namun demikian, Muhammadiyah tetap kritis terhadap kebijakan pemerintah, termasuk kebijakan subsidi itu sendiri. Muhammadiyah secara terbuka mengkritik pemerintah dengan menyatakan bahwa pembayaran subsidi tidak adil. Misalnya, sebuah data yang diterbitkan oleh *Soeara Moehammadiyah* menunjukkan bahwa dari jumlah total pos anggaran keagamaan di tahun 1935 (*f* 1.146.700), Islam hanya menerima 1 persen (*f* 7.500), sedangkan Protestan menerima 70 persen (*f* 804.000) dan Katolik 29 persen (*f* 335.200).[73] Permintaan Muhammadiyah untuk mendapatkan subsidi yang adil dari pemerintah sudah disuarakan dengan lantang dalam Kongres XVII tahun 1928, yang menyebabkan sebuah insiden. Delegasi dari Batavia (Jakarta) memberikan pidato yang menyebutkan ketidakadilan subsidi pemerintah. Pidato dihentikan oleh pejabat tinggi pribumi (Asisten Wedono) dan pengurus besar Muhammadiyah kemudian juga dipanggil ke kantor pemerintah setempat setelah peristiwa tersebut.[74] Pengurus Muhammadiyah mendukung tuntutan, dengan memberikan data (tahun 1928) yang menunjukkan bahwa dari total subsidi *f*1.666.300, hanya *f* 3.950 yang dianggarkan untuk Islam.[75] Hal itu dianggap tidak adil mengingat bahwa uang pemerintah diambil dari penduduk Hindia Belanda, yang mayoritas penduduknya adalah Muslim.[76]

Tampaknya kebijakan umum Muhammadiyah terhadap pemerintah, yaitu antara akomodasi dan kritik, tetap stabil hingga akhir zaman Belanda. Namun demikian, kebijakan internal yang berkaitan dengan toleransi agama dan kebangsaan berubah seiring dengan kuatnya wacana nasionalisme dan kemerdekaan selama tahun 1940-an. Setelah kemerdekaan Indonesia, tidak ada satu pun prinsip-prinsip non-diskriminasi etnis dan agama disebutkan dengan jelas dalam dokumen Muhammadiyah. Anggaran Dasar tahun 1952 dan 1969 dan Anggaran Rumah Tangga[77] tidak menyatakan prinsip-prinsip ini lagi. Hal ini juga

72 Lihat Laporan Pengurus Pusat Muhammadiyah, 1936 dan 1940 pada Lampiran 2.

73 S. Tj [inisial], "Subsidie (Oeang Bantoean) Pemerintah Hindia-Belanda bagi Keperloean Agama Islam dan Christen, boeat tahoen 1935," dalam *Almanak Moehammadijah Tahoen Hidjrah 1354* (Djokjakarta, Pengoeroes Besar Moehammadijah bahagian Taman Poestaka, [1934]), 221-2.

74 Anies, "Pemandangan diatas Kemadjoean Agama Islam," hal. 17.

75 *Ibid*.

76 *Ibid*

77 Bahkan panduan terhadap "Kepribadian Muhammadiyah," yang dipublikasikan pada 1952, mendukung prinsip bahwa Muhammadiyah memiliki misi dakwah untuk konversi agama, prinsip yang bertentangan dengan kebijakan tahun 1930-an. Lihat koleksi, Anggaran Dasar, Anggaran Rumah Tangga dan peraturan-peraturan departemen Muhammadiyah yang diterbitkan oleh Muhammadiyah

tidak muncul dalam dokumen peraturan PKU.[78]

Penggalangan Dana Berbasis Komunitas

Kegiatan derma Muhammadiyah tidak hanya dilaksanakan oleh PKU, tetapi juga oleh departemen lain. Sebagai contoh, Aisyiyah, sayap perempuan Muhammadiyah, memiliki panti asuhan yang lebih banyak dari jumlah panti asuhan PKU. Program derma, kesukarelaan, dan gotong royong dapat dilihat dalam seluruh kegiatan Muhammadiyah. Salah satu contohnya adalah pelaksanaan Kongres Nasional Muhammadiyah. Laporan dari kongres-kongres Muhammadiyah yang diterbitkan secara rinci dalam berbagai edisi *Soeara Moehammadiyah*, berisi aktivitas keswadayaan mulai dari kontribusi anggota, sumbangan uang tunai dan sumbangan dalam bentuk barang dari anggota dan non-anggota.

Dua sumber pemasukan dari anggota yang memberi kontribusi dominan untuk kegiatan kongres Muhammadiyah adalah dalam bentuk sumbangan (sokongan) dan biaya akomodasi. Ini dapat dilihat pada Tabel 4.2 di bawah ini, yang membandingkan persentase pendapatan dari tiga kongres, di Semarang 1933, Batavia (Jakarta) 1936, dan Yogyakarta 1937.

Tabel 4.2 Persentase Pendapatan Kongress Muhammadiyah (Tahun Terseleksi)

Jenis Pendapatan	**Tahun Kongres**		
	1933	**1936***	**1937**
Sumbangan (*sokongan*) dari cabang dan ranting Muhammadiyah	40%	35%	33%
Sumbangan Tunai	6%	23%	1%
Biaya akomodasi (dari peserta)	33%	36%	35%
Kontribusi perusahaan, keuntungan dan lain-lain**	21%	6%	30%
Total persentase	100%	100%	100%

Sumber: *Soeara Moehammadijah*, Maret 1934, hal. 191; *Soeara Moehammadijah*, Juni 1937, hal. 98; dan *Soeara Moehammadijah*, April 1938, hal. 48.
* Laporan tahun 1936 memuat sejumlah besar uang pinjaman. Saya mengeluarkan pinjaman dalam perhitungan ini.
** Ini adalah gabungan dari berbagai macam sumber pendapatan.

Yogyakarta, *Muhammadiyah, Anggaran Dasar, Anggaran Rumah Tangga, Qa'idah-qa'idah, dan sebagainja* (Jogjakarta: P.B. Muhammadiyah, 1952); dan *Landasan Hukum Persyarikatan Muhammadiyah dan Amal Usahanya* (Yogyakarta: Persatuan, [1977]).

78 Lihat misalnya Pimpinan Pusat Muhammadiyah Majlis Pembina Kesejahteraan Ummat (PKU), *Keputusan Rapat Kerja Nasional VIII Majlis PKU Muhammadiyah* (Jakarta: Majlis PKU, 1990); dan Pimpinan Pusat Muhammadiyah Majlis PKU, *Laporan Kegiatan PP. Muhammadiyah Majlis PKU Periode tahun 1985-1990* (Jakarta: Majlis PKU, 1990).

Dalam setiap kongres, kontribusi dari kelompok dan cabang Muhammadiyah menyumbang lebih dari 33 persen. Bentuk sumbangan sukarela ini menunjukkan tingkat partisipasi yang cukup tinggi dalam setiap kongres, mulai dari karangan bunga, makanan dan pinjaman peralatan. Semua ini dilaporkan secara menyeluruh dalam rangka penerapan sistem yang transparan dan juga sebagai penghargaan bagi para penyumbang. Sebagian besar laporan juga mengikut-sertakan pernyataan komite verifikasi yang menilai laporan.[79]

Selain penggalangan dana "rutin" (seperti untuk penyelenggaraan kongres yang disebutkan di atas), Muhammadiyah membuat jenis penggalangan dana yang lain. Salah satu program penggalangan dana yang diluncurkan pada tingkat nasional adalah prangko amal Muhammadiyah, yaitu prangko khusus yang dijual seharga beberapa sen melebihi harga dari prangko biasa untuk sumbangan sosial, kesehatan, dan fasilitas pendidikan Muhammadiyah.[80] (Gambar 4.1)

Gambar 4.1 Prangko Amal Muhammadiyah

Sumber: koleksi pribadi yang saya terima pada 27 Agustus 2008 dari Bapak Bahtiar Abbas yang tinggal dan bekerja di Melbourne. Dia mewarisi banyak bahan dokumen terkait Muhammadiyah dari ayahnya, Abbas Dg Mallawa (w.1970), seorang pemimpin Masyumi dan tokoh Muhammadiyah Sulawesi Selatan yang secara politik "dilupakan" karena pendirian politiknya selama tahun-tahun awal kemerdekaan.

Penggalangan dana ini terinspirasi oleh prangko amal yang diluncurkan oleh misi Kristen dan Katolik.[81] Prangko Amal Muhammadiyah dijual pada bulan September-Oktober 1941 dan berlaku sampai Juli 1942. Penggalangan dana melalui prangko ini didukung oleh pemerintah Belanda dan Sultan Yogyakarta

79 "Penjelasan Congres ke 22" *Soeara Moehammadijah*, Maret 1934, TH XV, 180-194; *Soeara Moehammadijah*, Juni 1937, 83-104; dan *Soeara Moehammadijah*, April 1938, 21-48.

80 *Soeara Moehammadijah*, no.7 XXIII, Rajab 1360 (Agustus 1941), no 7. Ini adalah edisi khusus tentang prangko amal. Lihat juga Soebagijo, I.N, *K.H. Mas Mansur*, *Pembaru Islam di Indonesia* (Jakarta: Gunung Agung, 1972), 42-3.

81 Asna, *"Menghadapi Batoe Oedjian," Soeara Moehammadijah* no. 7, Agustus 1941, 150.

dan Surakarta.[82] Penggalangan dana ini dengan jelas memperlihatkan kebijakan Muhammadiyah yang bekerjasama dengan negara.

Muhammadiyah pada umumnya dan PKU khususnya menggunakan dan mengambil manfaat dari uang zakat. Kebijakan ini membedakan Muhammadiyah dari organisasi-organisasi Islam tradisionalis. Berikut ini dijelaskan wacana dan praktik zakat dan fitrah di dalam Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah.

Kontestasi Zakat dan Fitrah: Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah

Dalam hal yang berhubungan dengan zakat dan fitrah, Muslim pembaru dan tradisionalis terkadang memulai dari pijakan yang sama, tetapi kemudian bergerak ke arah yang berbeda. Memang, masalah ini menjadi konflik terbuka sejak Muslim modernis meluncurkan pembaruan /reformasi atas praktik tradisional zakat dan fitrah. Di kemudian hari, Muslim tradisionalis mengikuti kalangan pembaru dalam pengumpulan zakat dan fitrah, tetapi proses itu dilakukan secara bertahap.

Sejalan dengan kritik yang dimuat dalam *fatwa-fatwa Muhimmat al-Nafais* (bagian kedua di atas), praktik zakat dan fitrah diperbarui pada dua aspek: pengumpulan dan pembagian. Kedua hal tersebut berhubungan satu sama lain, dan bagi Muslim pembaru ini merupakan satu paket. Hal pertama mendapat banyak perhatian dan menjadi kritik utama kalangan pembaru terhadap ulama tradisional

Surat kabar *Kaoem Moeda*,[83] misalnya, memuat tulisan seseorang bernama (inisial) Kromo dari Sukabumi, Jawa Barat, yang terkejut ketika mengetahui ayahnya diminta untuk membayar zakat kepada modin (pejabat masjid). Kromo mengkritik modin dan mengatakan dia tidak akan membayar zakat apapun ke modin.[84] Contoh lainnya adalah pertemuan umum Sarekat Islam pada 15 September 1918 di Purworejo, di mana H. Fachruddin, seorang pemimpin Sarekat Islam yang juga seorang pemimpin Muhammadiyah, memberikan pidato. Dia mengkritik ulama yang selalu meminta orang untuk memberi sedekah dan zakat, yang sebagian besar untuk kepentingan ulama itu sendiri, bukan untuk orang-orang miskin.[85] Ketika seorang anggota yang hadir bertanya apakah fitrah harus diberikan kepada *modin*, Fachrudin menjawab diplomatis bahwa siapa yang pada

82 Saya belum memperoleh informasi apakah penggalangan dana ini berhasil atau tidak. Prangko asli yang saya terima dari Bahtiar Abbas adalah prangko baru yang tidak ada cap stempel pos. Abbas memberitahu saya bahwa ayahnya mengatakan kepadanya bahwa prangko itu tidak sempat digunakan saat itu karena keadaan perang.

83 Koran ini didirikan di Bandung, Jawa Barat, oleh Abdoel Moeis. Koran ini menyiarkan suara Muslim progresif yang mirip dengan suara Sarekat Islam.

84 Kromo, "*Zakatheffing,*" *Kaoem-Moeda*, 26 Juni 1919 no. 115, sebagaimana telah disebutkan dalam IPO no 26/1919.

85 Dia juga menyalahkan birokrat dan ulama atas perpecahan dalam masyarakat Muslim yang terbagi menjadi tiga kelompok, yaitu priyayi, abangan, dan santri, yang saling bermusuhan satu sama lain.

awal Syawal memiliki kelebihan makanan maka ia wajib memberi kepada orang miskin sesuai dengan perhitungan fitrah, dan haram hukumnya bagi orang yang mampu untuk menerima fitrah."[86]

Saya berasumsi bahwa ulama berada dalam posisi yang sulit karena hubungan patron-klien yang mendasari zakat dan fitrah memberi tunjangan bagi mata pencaharian mereka, dan mereka diuntungkan dengan hak-hak mereka sebagai pengelola (amil) zakat. Zakat dan fitrah telah menjadi bagian dari budaya tolong-menolong orang-orang di pedesaan. Namun, reformasi demi pengumpulan dan penyaluran yang lebih baik juga masuk akal dan kuat. Di bawah ini sebuah kasus bagaimana sorang tokoh ulama tradisional merespon upaya pembaruan zakat.

Kiai Sanusi

Sebuah tanggapan menarik atas pembaruan zakat dan fitrah disampaikan oleh seorang ulama dari Priangan bernama H. Ahmad Sanusi (1888-1950)[87] yang dalam bukunya mengkritik pemerintah. Buku (yang dianggap sebagai fatwa), berjudul *Qawanin wa al-Diniyyah-Duniawiyyah fi Bayan Umur al-Zakat wa al-Fitrah* (Peraturan-Peraturan Keagamaan dan Sekuler dalam Menjelaskan Masalah Zakat dan Fitrah),[88] menentang pengumpulan zakat dan fitrah oleh pejabat agama di bawah bupati. Menurut Iskandar, penulis biografinya, Sanusi berpendapat bahwa zakat dan fitrah bukan urusan pemerintah dan karena itu tidak harus dibayar kepada pemerintah, tetapi kepada amil yang dipilih oleh masyarakat.[89] Pejabat agama termasuk penghulu, berseberangan dengan fatwa Sanusi.

Sanusi sendiri dianggap sebagai salah satu pemimpin Sarekat Islam di Sukabumi, Jawa Barat. Dia bergabung dengan Sarekat Islam pada tahun 1913 ketika belajar di Mekkah dan menjadi penasehat di cabang Sarekat Islam Sukabumi pada tahun 1915, ketika dia kembali ke Sukabumi. Tidak lama setelah itu, dia meninggalkan Sarekat Islam karena tidak setuju dengan kegiatannya.[90] Dia kecewa karena Sarekat Islam Sukabumi tidak bekerja cukup keras untuk membantu

86 "Verslag Openbare-vergadering S.I. Poerworedjo-Klampok di Poerworedjo pada tanggal 15 September 1918," *Neratja*, October 9, 1918 no. 190.

87 Dia mendirikan organisasi *Al Ittihadul Islamiyah* sebelum kemerdekaan dan terlibat dalam Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia. Dia juga seorang penulis yang produktif. Lihat Martin van Bruinessen, "Ahmad bin Abdurrahim Sanusi Sukabumi. "*Encyclopaedia of Islam*, edisi tiga, disunting oleh Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas and Everett Rowson. Brill, 2008. Brill Online. University of Melbourne. 21 August 2008 <http://www.brillonline.nl.ezproxy.lib. unimelb. edu.au/subscriber/entry?entry=ei3_SIM-0195>

88 Dikutip dari Iskandar, "Kiai Haji Ajengan Ahmad Sanusi: Tokoh Kiai Tradisional Jawa Barat," dalam *Prisma*, vol 22 (2), 1993, 75.

89 Iskandar, "Ajengan Ahmad Sanusi."

90 *Ibid*.

anggotanya. Sebelumnya dia menyatakan bahwa Sarekat Islam Sukabumi harus mengelola sumbangan anggota untuk modal pinjaman bagi para anggotanya. Tapi gagasannya tidak disambut dan organisasi Sarekat Islam Cabang Sukabumi yang terus mengirimkan sumbangan dana itu kepada Pengurus Pusat Sarekat Islam.[91]

Ketika Sanusi kemudian mendirikan Persyarikatan Ulama Indonesia (PUI) di Majalengka, pemikirannya tentang zakat dan fitrah tidak muncul dalam Anggaran Dasar PUI. Namun, pemikirannya tentang derma secara umum jelas tercermin dalam salah satu tujuan PUI, yaitu untuk meningkatkan kebutuhan materi anggota, terutama dukungan material kepada ulama. Pada prinsipnya, dukungan tersebut dicurahkan untuk membantu orang lain, orang-orang fakir miskin, dengan cara mendirikan sekolah dan rumah sakit.[92]

Sanusi tidak mewakili NU, tetapi ulama secara umum. Pandangannya bahwa zakat dan fitrah harus dikelola oleh umat Muslim didukung oleh organisasi Islam lainnya, termasuk NU dan Muhammadiyah.

Nahdlatul Ulama (NU)

Karena didirikannya NU merupakan respon terhadap penghapusan kekhilafahan Islam oleh Turki Usmani dan terhadap gerakan Islam Pembaru,[93] maka organisasi ini sering berseberangan dengan Muhammadiyah. NU membedakan antara pengumpulan atau pembayaran dan penyaluran atau penggunaan zakat. NU tidak terlalu berminat mengangkat isu pembayaran zakat dan fitrah, yang hanya akan merugikan anggotanya sendiri, karena kiai dan modin merupakan penerima zakat. Namun NU lebih banyak menanggapi isu kedua, yaitu penggunaan/pembagian uang zakat.

Salah satu fatwa pada Muktamar Pertama NU yang diselenggarakan pada 21 Oktober 1926 adalah mengenai tidak bolehnya penggunaan dana zakat untuk pendirian masjid, madrasah, dan asrama untuk santri.

> Pertanyaan: Bolehkah menggunakan hasil dari Zakat untuk pendirian Masjid, Madrasah-madrasah atau Pondok-pondok (Asrama-asrama) karena itu semua termasuk "*sabilillah*" sebagaimana kutipan Imam al Qoffal.
>
> Jawaban: Tidak boleh. Karena yang dimaksud dengan "*sabilillah*" ialah, mereka yang berperang dalam sabilillah. Adapun kutipan Imam al Qoffal itu adalah dha'if (lemah).

91 *Ibid*.

92 *Padoman Persjarikatan Oelama Madjalengka*, 1932, hal. 19.

93 Martin van Bruinessen, *NU: Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru* (Yogyakarta: LK*i*S, 1994).

> [Kitab] Rahmat Al-Ummat menyebutkan bahwa [ulama] menyetujui larangan menyalurkan [itu] untuk membangun masjid atau [membeli] kain kafan untuk mayat. Dalam jilid pertama Tafsir Al-Munir, al-Qoffal mengemukakan dan mengutip beberapa ahli hukum Islam yang mengizinkan penyaluran [uang] zakat untuk semua jenis kebaikan, termasuk pembelian kain kafan untuk mayat, mendirikan gedung asrama, atau [membayar biaya operasional masjid], karena "*fi sabilillah*" berarti penggunaan secara [umum].[94]

Dalam fatwa ini NU menolak praktik penggunaan uang zakat untuk hal-hal umum dengan argumen bahwa pendapat mereka yang menyetujui itu berdasar atas penafsiran yang lemah. Fatwa ini mungkin dilatarbelakangi praktik kalangan pembaru yang menggunakan uang zakat "untuk semua jenis kebaikan," seperti untuk pembangunan masjid, sekolah, asrama, dan biaya operasional sekolah. Dasar dari praktik ini merujuk kepada kategori "*fi sabilillah*" (di jalan Allah).[95] NU--seperti kebanyakan ulama tradisional lainnya--lebih memilih mengikuti pendapat hukum yang didukung oleh mayoritas ahli hukum Syafi'i dan tidak menafsirkan apapun secara langsung dari Alquran dan hadis. Dalam hal ini, ada seorang ahli hukum yang menafsirkan "di jalan Allah" sebagai kebaikan umum yang dapat mengangkat Islam, dan karenanya penggunaan uang zakat menjadi lentur untuk memenuhi berbagai kegiatan kedermawanan. Namun, NU cenderung tidak menyetujui penafsiran umum "*fi sabilillah*" dan menafsirkannya terbatas hanya untuk mereka yang berperang di jalan Allah. Dengan kata lain, NU tidak setuju dengan praktik zakat Muhammadiyah, yang menggunakan uang zakat untuk keperluan seperti memelihara sekolah-sekolah dan panti asuhan.

Prinsip ini juga dapat dilihat dalam Anggaran Dasar NU, yang tidak menyebutkan zakat sebagai salah satu sumber pemasukan mereka.

Sumber keuangan NU berasal dari:

a. Uang pangkal
b. Uang *i'anah shahriyah*
c. Uang *i'anah sanawiyah*
d. Donatur
e. Sumbangan yang tidak mengikat serta usaha-usaha lain yang halal dan tidak bertentangan dengan maksud tujuan NU.[96]

---

94 Abu Hamdan Abd al-Jalil Hamid, ed., *Ahkam al-Fuqaha fi Muqarrarat Mu'tamarat Nahdlatul Ulama, Kumpulan Masalah2 Diniyah dalam Mu'tamar NU ke 1s/d 15* (Semarang: Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, tanpa tahun), hal. 9.

95 Ada delapan kategori: fakir, miskin, amil, muallaf, untuk membebaskan budak, mereka yang berada dalam lilitan hutang, untuk *fi sabilillah* (di jalan Allah), dan *ibn sabil* (musafir). (QS. 9:60). Lihat Bab Satu, hal 45.

96 Lihat Anggaran Dasar 1934. Tidak ada perubahan penting terkait sumber dana NU dalam Anggaran Dasar sekarang, seperti Tahun 1984 dan 1999.

Dalam mendefinisikan sumber-sumber keuangan, NU mengacu pada bentuk-bentuk umum dari sistem keuangan, tanpa mengadopsi berbagai macam bentuk praktik derma Islam, seperti zakat dan wakaf, atau menggunakan istilah Islam, seperti sedekah. Walaupun dalam hal keagamaan NU lebih sering merujuk pada wacana fikih, seperti pada pembahasan zakat di atas, NU tidak mengadopsi wacana fikih ini dalam Anggaran Dasarnya. Sebaliknya, NU hanya menggunakan istilah berbahasa Arab, yaitu "*i'anah shahriyah*" untuk sumbangan bulanan dan "*i'anah sanawiyyah*" untuk sumbangan tahunan. Pendekatan NU ini—dalam bahasa Masdar Mas'udi, seorang ulama NU—bersifat holistik, tanpa memisahkan urusan agama dan sekuler.[97]

Namun demikian, menurut saya "paradigma holistik" ini, tidak menganut "semangat kapitalisme," seperti yang digunakan oleh Muhammadiyah, yang dapat memaksimalkan praktik derma. Paradigma holistik ini sayangnya tidak dapat dengan mudah direkonsiliasikan dengan frasa pertama kredo NU "melestarikan tradisi yang baik dan relevan dan mengambil hal-hal yang lebih baik dari tradisi baru" (*al-muhafazat 'ala qadim al-salih, wa al-ahdzu bi al-jadid al-aslah*). Konteks sosial dan budaya Muslim tradisional masih relevan mengikuti tradisi lama yang baik, termasuk praktik derma tradisional. Oleh karena itu, sebelum kemerdekaan Indonesia atau bahkan sampai hari ini, tampak bahwa inovasi dalam praktik derma hampir tidak bisa diharapkan datang dari NU.

Namun, sumber pendanaaan yang terakhir, yaitu "usaha-usaha lain yang halal" adalah sebuah antisipasi untuk mengakomodasi sumber-sumber pendanaan lain yang mungkin diterima. Frasa di atas sangat umum digunakan oleh organisasi-organisasi, termasuk Muhammadiyah. Penerimaan "usaha-usaha lain yang halal" setidaknya mendorong posisi NU yang pada tahun-tahun kemudian untuk cukup bisa menerima praktik penggunaan zakat berdasarkan penafsiran umum. Dengan demikian, posisi NU yang kemudian cenderung memberikan dukungan bagi penggunaan dana zakat secara umum — seperti yang akan kita lihat di bawah ini— dapat dipahami.

NU membiarkan sayap pemudanya, Anshor, memiliki komite atau panitia untuk pengumpulan dan pembagian zakat dan fitrah. Ini berarti bahwa NU menerima gagasan pembaruan Muhammadiyah untuk memiliki sebuah komite zakat, tetapi tidak menggunakan uang zakat tersebut untuk organisasinya. Pada tahun 1941, *Soeara Ansor* melaporkan pengumpulan beras, uang tunai, dan pakaian yang dilakukan oleh 41 cabang Ansor.[98] Laporan tersebut juga menyebutkan

97 Masdar F. Mas'udi, "Zakat itu Ajaran Ruh yang Harus Dilembagakan," wawancara dalam *INFOZ* VII (Ramadan 1426/Oktober 2005): 9-11.

98 H.B.N.O. bagian Ansor, "*V*erslag comite zakat fitrah dan kleedingsfonds," *Soeara Ansor*, 14 Desember 1941, hal. 122. Laporan itu ditandatangani oleh H.M.Thohir Bakri dan A. C. Djailani. Lihat

jumlah orang yang menerima tiga jenis sumbangan itu dan berapa banyak masing-masing orang menerimanya. Sebagaimana ditunjukkan dalam laporan tersebut, mungkin ada tiga program berbeda yang dilaksanakan oleh Ansor, yakni zakat, fitrah, dan sumbangan pakaian. Uang tunai yang diperoleh bisa jadi berasal dari sumbangan zakat. Sedangkan beras diperoleh dari sumbangan fitrah. Dalam pembayaran fitrah saat ini, pemberian uang tunai sebagai pengganti beras adalah sesuatu yang tidak dapat dihindari, karena sebagian orang membeli beras (dengan uang tunai) untuk kebutuhan sehari-hari. Menurut sebagian ulama NU, hal ini sebenarnya dianggap sebagai *force majeure* atau "keadaan memaksa" yang akhirnya diperbolehkan, padahal dalam kitab-kitab fikih Syafi'i—yang merupakan ijtihad ulama mayoritas dari abad ke delapan sampai ke sepuluh masehi—dinyatakan bahwa fitrah harus dibayar dalam bentuk bahan makanan pokok seperti beras dan jagung.[99]

Tampaknya, faktor utama yang mungkin mendorong NU untuk membentuk komite zakat dan fitrah adalah keterlibatannya sebagai anggota Majlis Islam A'la Indonesia (MIAI).[100] Pada tahun 1940, *Soeara Ansor* menerbitkan hasil pertemuan MIAI dan Kongres Ketiga Muslim Indonesia di Solo, pada 7-8 Juli 1941.[101] Salah satu keputusannya adalah tentang zakat dan fitrah yang seharusnya menjadi kebijakan NU juga.

> XII. Soal zakat fitrah: menjetoedjoi dan mengoeatkan oesaha HB. Oentoek memberantas tjara pengeloearan zakat fitrah jang bertentangan pada perintah-perintah Islam, dan menjerahkan hal itoe kepada perhimpoenan2 Islam masing-masing soepaja beroesaha djoega dalam hal itoe seoemoemnja. Hasil-hasilnja soepaja disampaikan kepada dewan MIAI.[102]

NU dan Muhammadiyah terlihat memiliki perbedaan pemahaman tentang aspek-aspek tertentu dalam pembayaran zakat fitrah yang dianggap "bertentangan dengan ajaran Islam." Jika dipahami dari konteks Muslim Pembaru (atau reformis) termasuk Muhammadiyah yang mendominasi MIAI ketika itu, keputusan MIAI arahnya adalah untuk memberantas praktik pembayaran zakat fitrah yang menguntungkan pejabat agama dan ulama lokal, bukan orang-orang miskin. Hal ini sejalan dengan ide-ide lainnya, misalnya tiga proyek besar MIAI, yaitu pembangunan sebuah masjid nasional, sebuah universitas Islam, dan lembaga zakat (disebut Baitul Mal) untuk mengelola zakat dan fitrah.[103] Bagi NU

---

laporan pada Lampiran 3, bagian 1.

99 Kiai Zainuddin Ma'shum Ali, salah seorang pemimpin NU di Jakarta yang juga Pimpinan Pesantren Al-Hamidiyah, Jakarta. Wawancara oleh penulis, 29 Agustus 2005.

100 Tentang MIAI lihat Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement*, hal. 242-6.

101 *Ibid*., hal. 246.

102 "Rapat MIAI pleno dan Kongres Moeslimin Indonesia ke III," *Soeara Ansor*, no 3, 1360 (1940).

103 Harry J. Benda, *The Crescent and the Rising Sun Indonesian Islam under the Japanese Occupation* (USA: Foris publication, 1983). Lihat hal. 144. tentang Baitul Mal dari MIAI.

pemaknaan pasal di atas adalah bukan dengan cara menentang praktik zakat para kyai, tapi melainkan dengan cara menerima ide pembuatan komite atau panitia pengumpulan zakat dan fitrah, yang bisa sejalan dengan frasa kedua dari kredo NU, "mengambil hal-hal yang lebih baik dari tradisi baru."

Muhammadiyah

Dibandingkan dengan NU, pengumpulan zakat Muhammadiyah telah dimulai setidaknya pada tahun 1918 oleh departemen Tablig, lebih awal daripada yang disebutkan oleh Nakamura.[104] Misalnya *Oetoesan Islam* menerbitkan sebuah laporan sederhana mengenai fitrah berikut ini:

> Tableg pada hari raija soedah mendjalankan menoeloeng menerima dan membagi zakat fitrah. Pendapatan beras ada 1.101 kati teroes di bagi pada fakir miskin. Orang jang minta ada 432 orang. Ini oesaha sanget menjenengkan benar2 bagi kaoem sekeng.[105]

Laporan ini disajikan bersama-sama dengan laporan lainnya dari departemen Tablig di Yogyakarta, seperti laporan tentang guru sukarelawan yang tidak menerima pembayaran, dan tentang pembukaan sekolah gratis untuk perempuan.[106] Pengumpulan zakat dan fitrah tampaknya menjadi program tahunan Muhammadiyah yang secara bertahap menjadi populer dan dikenal luas bersamaan dengan populernya organisasi Muhammadiyah. Pada tahun 1940 Muhammadiyah memiliki gerakan nasional untuk pengumpulan dan pembagian zakat fitrah, yang dilaporkan oleh *Soeara Moehammadiyah*.[107] Laporan ini menyebutkan jumlah zakat dan fitrah yang berhasil dikumpulkan, jumlah fakir dan miskin, serta jumlah yang diterima masing-masing berdasarkan cabang dan ranting Muhammadiyah di seluruh negeri. Dari total 1.063 cabang dan ranting Muhammadiyah, hanya 389 yang melaporkan kegiatan-kegiatan mereka.[108] Laporan pengumpuan zakat fitrah tersebut menyebutkan jumlah total beras yang diperoleh yakni 2.978,08 pikul, yang dibagikan kepada 104.230 fakir miskin. Ada wilayah tertentu yang juga mengumpulkan bahan makanan pokok selain beras: jagung di Sengkang (Sulawesi

104 Nakamura, *The Crescent*, hal. 91.

105 "Zakat Fitrah," *Oetoesan Islam*, September 23, 1918. *Sekeng* dalam bahasa Jawa berarti miskin.

106 "Verslag yang kedoea Taoen 1918 dari Tableg, De Vereeniging Comite Mochamadijah Djokjakarta," Oetoesan Islam, 23 September 1918, disingkat "Verslag Tabligh."

107 "Hasil Gerakan Menerima dan Membagi Zakat Fitrah," *Soeara Moehammadiyah*, February 1941, 6-16. Lihat laporan pada Lampiran 3, bagian 2.

108 389 kelompok cabang diklasifikasikan dalam 25 daerah: Aceh, Bengkulu, Besuki, Kalimantan Timur, Kalimantan Selatan, Madura, Banyumas, Sulawesi Selatan, Sulawesi Utara, Jawa Barat, Kediri, Lampung, Palembang, Madiun, Pekalongan, Minangkabau, Pantai Timur Sumatera, Pasuruan, Riau Indragiri, Yogyakarta dan sekitarnya, Semarang, Surabaya, Kalimantan Barat, Surakarta, Tapanuli, dan lainnya (wilayah luar). *Ibid*.

Selatan) dan sagu di Marissa (Sulawesi Utara).[109]

Laporan zakat fitrah tersebut juga menyebutkan jumlah uang yang dikumpulkan. Sebagian besar kabupaten melaporkan pengumpulan beras saja, sebagian mengumpulkan uang tunai dan beras, dan beberapa kabupaten hanya mengumpulkan uang tunai. Muhammadiyah cabang Kutaraja di Aceh hanya mengumpulkan uang tunai (*f* 138,62), dan dibagikan kepada 152 orang miskin. Ada dua kabupaten lagi yang hanya mengumpulkan uang tunai yaitu Lhokseumawe (Aceh) dan Karangdapo (Bengkulu). Laporan ini menunjukkan penggunaan uang zakat dan fitrah untuk keperluan umum, termasuk untuk organisasi dan pembagian zakat fitrah kepada non-Muhammadiyah.[110] Untuk penggunaan zakat sebagai salah satu sumber keuangan organisasi, Muhammadiyah tampaknya percaya bahwa dana zakat dapat digunakan untuk kepentingan organisasi.

Pendayagunaan uang zakat untuk tujuan umum derma telah dipraktikkan setidaknya sejak tahun 1918. Muhammadiyah juga membuat zakat menjadi salah satu sumber keuangan organisasi. Misalnya, laporan keuangan tahun 1918 Departemen Tablig Muhammadiyah menyebutkan pendapatan (dalam gulden) sebagai berikut.

Neraca Pendapatan Dana Pemasukan [Departemen] Tablig:

Kelebihan wang dalem boelan September 1917	: 145,95
Wang dari lid pembantoe boelan October 17 t/m Augustus 1918	: 275,64
Derma dan zakat	: 60,95
Derma boeat kaperloean langgar Penembahan	: 79,50
Derma boeat kaperloean sekolah	: 117,40
Wang miskin	: 12,50[111]

Ini tidak mengherankan karena Anggaran Dasar Muhammadiyah secara eksplisit menyebutkan zakat sebagai salah satu sumber keuangan mereka. Di sini saya mengutip dua pasal tentang sumber pemasukan keuangan, yang pertama dari Anggaran Dasar Muhammadiyah dan yang kedua dari Anggaran Dasar PKU. Anggaran Dasar Muhammadiyah pada masa itu menyebutkan ada lima sumber pemasukan, seperti di bawah ini.

Bab VII
Pasal 24: Keuangan
Keuangan Persyarikatan diperoleh dari:

a. Uang Pangkal, kontribusi dan sokongan;
b. Zakat, derma, dan wasiyat;
c. Hasil yang diperoleh dari pada hak milik dan wakaf Persyarikatan;

109 *Ibid*. Lihat kolom keterangan.
110 I*bid*.
111 "Verslag Tablig."

d. lain-lain yang halal.[112]

Berikut adalah sumber keuangan yang disebutkan dalam Anggaran Dasar PKU Muhammadiyah pada periode 1923-1934.

Bab X
Akan belandja Bahagian P.K.O itoe jang beroepa oeang jaitoe dari pada:

a. Oeang donatie dan contributie.
b. Dari pada derma jang datengnja tida di sangka-sangka.
c. Dari pada oeang poesaka dari anoegerah pemberian, dan mana-mana jang datengnja, tida terkira-kira.
d. Dari pada zakat harta benda dan kekajaan ternak (radja kaja).
e. Kaoentoengan jang timboel dari pada barang kapoenjaäan bagian P.K.O
f. Dari pada tjelengan-tjelengan jang tersedia di mana tempat jang di rasa perloe.
g. Dari pada peroesahaan.[113]

Pernyataan penggunaan dana zakat untuk mendukung organisasi tidak hanya terdapat dalam Anggaran Dasar Muhammadiyah saja, tapi jelas tercantum dalam laporan keuangan dari Pengurus Pusat Muhammadiyah. Misalnya dapat dilihat pada laporan tahun 1936 dan 1940. (Lihat laporan pada Lampiran 2).

Dalam dua laporan tersebut, pemasukan dari zakat relatif tidak signifikan dibandingkan dengan pendapatan lain seperti "kontribusi" anggota, "dukungan," dan sumbangan. Namun, kedua laporan menunjukkan bahwa pendapatan dari zakat diterima oleh tujuh departemen Muhammadiyah, yaitu HB (*Hoofd Bestuur* atau Pengurus Besar/Pimpinan Pusat), PKU, Pengajaran, Tablig, Aisyiyah, Pemuda, dan Taman Pustaka (penerbitan). Kedua laporan juga menyebutkan bahwa PKU dan Departemen Pengajaran menerima dukungan keuangan dari pemerintah dan Kesultanan, yang mungkin digunakan untuk panti asuhan, rumah miskin, klinik kesehatan, dan sekolah. Sayangnya, laporan ini tidak menjelaskan bagaimana uang zakat digunakan. Bagian pengeluaran hanya menyebutkan item-item umum seperti gaji (untuk staf, dokter, dan guru), rapat umum, administrasi, dan pemeliharaan. Pembagian zakat disebutkan sebagai bagian yang terpisah di kedua laporan tersebut (lihat poin nomor 28 dalam laporan tahun 1936 dan poin nomor 38 dalam laporan tahun 1940). Hanya poin dalam laporan tahun 1940 menyebutkan bahwa Aisyiyah membagikan uang zakat sebesar *f* 71,75, sedangkan pendapatan zakat sebesar *f* 210,85.

Melihat laporan-laporan tentang penggunaan dana zakat ini, para sarjana akan

112 Prinsip-prinsip pemasukan keuangan pada Anggaran Dasar yang lama tidak berbeda dengan Anggaran Dasar yang baru. Misalnya Anggaran Dasar tahun 2005 menyebutkan dalam poin C hanya dua yaitu "hak-hak milik Muhammadiyah" dan "usaha-usaha perekonomian Muhammadiyah" sebagai pemaknaan atas hasil atau keuntungan yang diperoleh. Sedangkan wakaf dipindahkann ke poin B bersama zakat dan derma.

113 *Reglement* PKU, hal. 9-10.

penasaran untuk mengetahui bagaimana pemahaman Muhammadiyah berkaitan dengan zakat dan fitrah. Tampaknya tidak ada perbedaan yang signifikan dari pengertian umum tentang zakat dan fitrah dalam buku-buku fikih. Saya mengambil contoh dari sebuah artikel berjudul "Zakat Fitrah" yang muncul di *Pantjaran Amal*, buletin Muhammadiyah di Betawi (Jakarta), pada tahun 1937.[114] Al-Bahry, penulis artikel ini, menjelaskan aspek hukum fitrah, golongan yang berhak menerima, syarat bagi mereka yang ingin membayar, syarat bagi mereka yang dapat menerima, dan aspek serta rahasia manfaatnya. Sayangnya tidak ada penafsiran lebih lanjut tentang delapan golongan penerima tersebut. Al-Bahry hanya memberikan arti "*fi sabillilah*" sebagai orang-orang yang berjihad di jalan Allah.[115]

Al-Bahry memang tidak membahas aspek hukum dan penafsiran secara rinci, namun ia memberikan panduan praktis untuk pelaksanaan zakat dan fitrah. Ia mengakhiri artikelnya dengan menulis:

> Maka terang dan njatalah bahwa zakat, zakat fitrah atau sedekah itoe boekan sadja kepentingan dirinja sendiri oentok menolakkan segala penjakit2 bathin, akan tetapi kepentingan djoega kepada keamanan dan ketertiban masjarakat oemoem. Karena dengan zakat itoe dapatlah soedah seseorang itoe menolong saudara-saudaranja jang ditimpa kesoesahan dan kemiskinan. Berapa besar faedahnja barang sedikit sekalipoen djika diberikan kepada orang-orang jang memang memboetoehkan dan menghadjatkan kepada benda itoe.
>
> Dari sebab itoe pentingkanlah dan toenaikanlah zakat, zakat fitrah atau sedekah itoe oentoek meneboes dirinja saudara-saudara kaoem Moeslimin jang sedang terhina-hina ditimpa kemelaratan, agar kiranja dapatlah mereka itoe bersama-sama menjamboet datangnja 'Aidil Fithri.[116]

Tulisan Al-Bahry memberikan contoh bagaimana aktivis Muhammadiyah lebih memberikan penekanan pada implementasi agama daripada meributkan masalah fikih. Memang, tidak seperti para pemimpin Nahdlatul Ulama, beberapa pemimpin dan aktivis Muhammadiyah adalah lulusan lembaga pendidikan Barat. Meskipun sebagian mereka juga memiliki spesialisasi dalam studi Islam, mereka lebih peduli dengan pelaksanaan ajaran agama daripada memperdebatkan argumen teoritis. Oleh karena itu, slogan "kembali ke Alquran dan hadis" juga relevan dengan latar belakang aktivis Muhammadiyah, yang biasanya tidak mau mengacu pada kitab kuning (buku keagamaan klasik).

114 Al-Bahry, "Zakat Fithrah," *Pantjaran Amal* (Madjalah Moehammadijah Tjabang Betawi), No 6-24, 1937, hal. 483-486.

115 *Ibid.*

116 *Ibid.*, hal. 486.

Kesimpulan

Berbagai kegiatan kedermawanan dalam Muhammadiyah adalah produk awal dari gerakan pembaruan Islam yang mendorong pengembangan filantropi Islam di Indonesia. Gerakan Muhammadiyah telah memainkan peran penting dalam mengubah filantropi Islam dari praktik tradisional menjadi praktik yang lebih terorganisasi. Ini menunjukkan bahwa pembaruan filantropi bertujuan untuk mengislamisasi masyarakat, bukan negara, karena negara pada saat itu berada di bawah penguasa non-Muslim. Dalam hal ini, gerakan kelompok modernis berkembang menjadi gerakan yang independen dari negara. Pemimpin tradisionalis Muslim pada umumnya menentang gerakan tersebut karena dua alasan: pertama, mereka melihat bahwa gerakan filantropi kelompok modernis menolak—jika bukan melawan--otoritas empat mazhab hukum Islam yang menjadi fondasi kuat kaum muslim tradisionalis; kedua, kalangan modernis telah berkolaborasi dengan kekuatan penguasa non-Muslim. Namun demikian, serangan kelompok tradisionalis ini tidak cukup kuat untuk menghentikan gerakan pembaruan Islam yang mendapat dukungan dari masyarakat sekuler maupun pemerintah.

Perkembangan Muhammadiyah dan organisasi relawan lain yang berdiri sejak awal abad kedua puluh menandai tumbuhnya kekuatan masyarakat sipil Muslim. Organisasi-organisasi ini tumbuh dari masyarakat, dan bertujuan untuk perbaikan masyarakat. Organisasi-organisasi ini independen, bersikap kritis, dan bahkan menjadi kekuatan yang bisa mengontrol kekuasaan pemerintah. Kebijakan pemerintah Belanda yang tidak ikut campur dalam hal agama dan derma keagamaan kian mempermudah berkembangnya masyarakat sipil Muslim ini.
Dalam kasus ini, masyarakat sipil Muslim tumbuh di bawah negara yang kuat yang menerapkan sistem sekuler, yang memberikan ruang bagi kegiatan derma, dan pada gilirannya bisa memberdayakan organisasi-organisasi sukarela. Pertumbuhan kegiatan filantropi merupakan indikasi berkembangnya masyarakat sipil. Namun perkembangan ini terhambat oleh situasi politik yang sulit, baik sebelum dan sesudah kemerdekaan. Setelah kemerdekaan, perkembangan yang menjanjikan ini terhenti, karena perhatian yang terarah pada situasi dan tekanan politik, serta keterlibatan negara dalam pengelolaan filantropi Islam. Perkembangan ini akan diuraikan pada bab berikutnya.

BAGIAN KETIGA

FILANTROPI ISLAM DI MASA NEGARA INDONESIA MERDEKA

Apakah masyarakat sipil (*civil society*) berkembang lebih kuat di bawah kekuasaan negara modern? Jika kita mengikuti definisi masyarakat sipil yang menyebutkan keberadaan kelompok sosial, serikat pekerja, atau organisasi, maka sejarah modern seharusnya memberi peluang lebih besar bagi kuatnya masyarakat sipil karena semakin banyak organisasi-organisasi seperti itu yang berdiri.

Memang keberadaan organisasi-organisasi sosial, termasuk filantropi atau kedermawanan semakin menguat setelah kemerdekaan Indonesia. Berbagai praktik kedermawanan telah muncul: gerakan kerelawanan, panitia zakat di lingkungan RT/RW, organisasi zakat berbasis masjid, organisasi wakaf (dalam bentuk tradisional maupun modern yang progresif), organisasi kedermawanan non-agama (atau sekuler), yayasan sosial, organisasi filantropi Islam, dan kegiatan-kegiatan yang masuk dalam kategori tanggung jawab sosial perusahaan (CSR). Organisasi filantropi memiliki kelebihan dalam hal sustainabilitas dibandingkan organisasi masyarakat sipil lainnya karena mereka memiliki sumber dana, dan bersama dengan organisasi-organisasi lain, organisasi filantropi/kedermawanan berkembang pesat setelah Indonesia merdeka, khususnya pada periode Reformasi.

Namun demikian, organisasi bukanlah satu-satunya faktor yang menentukan kekuatan masyarakat sipil. Selain budaya, negara (pemerintah) juga menjadi faktor penentu kuat atau lemahnya masyarakat sipil. Bagian ketiga buku ini memperlihatkan bahwa negara juga merupakan aktor (pemain) aktif dalam persaingan terkait filantropi Islam dan dalam menentukan kuat atau lemahnya masyarakat sipil.

Bentuk negara Indonesia, yang bukan negara sekuler dan bukan pula negara Islam, tetapi negara Pancasila, telah membuka kesempatan bagi masyarakat Muslim untuk memasukkan nilai-nilai dan kepentingan Islam sebagai kepentingan pemerintah atau negara. Dan ternyata, keinginan pemerintah untuk mengelola zakat terus menguat sejak tahun 1960-an hingga sekarang ini: dari mendirikan organisasi zakat pemerintah di bawah administrasi pemerintahan provinsi (Bab Lima), mengeluarkan Undang-Undang Pengelolaan Zakat, dan melakukan sentralisasi pembayaran zakat di bawah lembaga amil zakat nasional, yaitu Baznas (Bab Enam).

Masyarakat Muslim yang semakin kuat dan modern, bersaing dengan kekuatan politik untuk mempertahankan bahwa zakat dan aktivitas kedermawanan itu supaya dikelola oleh organisasi filantropi berbasis komunitas. Upaya-upaya negara untuk mengelola sumber-sumber filantropi Islam di bawah kekuasannya secara aktif didukung oleh Kementerian Agama dan partai politik. Organisasi masyarakat sipil dan para aktivis zakat dalam hal ini terbelah, ada yang mendukung pemerintah—

beberapa dengan pemahaman dan kepentingan mereka sendiri—dan ada pula yang menentang usaha pemerintah untuk campur tangan dalam pengelolaan zakat dan urusan filantropi Islam (Bab Enam). Persaingan antara negara dan masyarakat sipil ini terus memanas dan sepertinya belum akan berakhir.

Penolakan dan dukungan atas intervensi negara ini sepertinya muncul dari fakta bahwa masyarakat Indonesia dan mereka yang duduk dalam pemerintahan mayoritas adalah Muslim—keadaan yang mendorong munculnya kondisi psikologis yang mengaburkan batas antara Islam sebagai urusan pribadi dan Islam di wilayah publik.

Sejak tahun 1990-an terjadi peningkatan gerakan Islamisasi[1] yang secara tidak langsung membelah masyarakat antara mereka yang mendukung Indonesia tetap sebagai negara sekuler dan mereka yang berpandangan bahwa kesalehan beragama itu harus difasilitasi oleh negara.[2] Karena itu, usaha untuk memodernisasi zakat tidak hanya diarahkan untuk mencapai otonomi yang lebih luas dan meningkatkan kekuatan masyarakat sipil, tetapi juga cenderung menggunakan badan negara untuk menguatkan pelaksanaan zakat.

Dengan bentuk negara yang unik ini, hubungan antara negara dan masyarakat sipil berubah tergantung pada kecenderungan politik dan keagamaan pemerintah, atau kepentingan pribadi mereka yang duduk sebagai pimpinan pemerintahan. Ada kecenderungan bahwa pemerintah yang kuat mendorong lemahnya masyarakat sipil dan filantropi, sedangkan kebalikannya, negara lemah mendorong kuatnya masyarakat sipil dan filantropi.

---

1 Akmal Nasery Basral, R. Fadjri and Heru C. Nugroho, "M.C. Ricklefs : *There is Deep Islamization*," sebuah wawancara dengan Majalah *Tempo*, nomor 43/VII, 25 Juni-02 Juli 2007, hal. 22-25. Juga dipublikasikan di *Asia Views,* online, URL http://www.asiaviews.org/index.php?option=com_ content &view=article&id=10810:featuresalias1144&catid =5:feature&Itemid=27, dilihat pada 09 September 2012.

2 Misalnya, sebuah survey menemukan bahwa 87 persen Muslim setuju dengan konsep demokrasi, 96 persen setuju dengan Pancasila dan UUD 1945, 62 persen Muslim mendukung nilai-nilai agama dijadikan hukum/peraturan resmi Negara dan 65 persen Muslim setuju bahwa Negara harus terlibat dalam menangani keyakinan tertentu. Amelia Fauzia, dkk., *Islam di Ruang Publik: Politik Identitas dan Masa Depan Demokrasi di Indonesia*, eds. Noorhaidi Hasan dan Irfan Abubakar, (Jakarta: Center for the Study of Religion and Culture, 2011), hal. 114-5.

BAB LIMA

ORGANISASI FILANTROPI BERBASIS NEGARA DAN BERBASIS KOMUNITAS PASCA KEMERDEKAAN

Bab ini membahas praktik filantropi sejak akhir masa penjajahan Belanda (1942) hingga akhir periode rezim Orde Baru (1998). Namun, bab ini juga akan melampaui batas tahun 1998 dalam pembahasan studi kasus mengenai organisasi filantropi Islam.[1] Bab ini menjelaskan semakin besarnya keterlibatan negara dan organisasi-organisasi masyarakat sipil dalam mengelola filantropi modern, terutama dalam pembentukan organisasi zakat. Perhatian negara kepada filantropi Islam dimulai ketika pemerintahan Belanda digantikan oleh pemerintahan nasional yang didominasi oleh Muslim. Bab ini menunjukkan bahwa keterlibatan negara dalam filantropi Islam mendapat perlawanan dari kelompok organisasi masyarakat sipil Muslim, yang menolak lembaga filantropi berbasis negara dan kemudian membentuk organisasi filantropi berbasis masyarakat/komunitas. Periode ini menandai awal kompetisi antara masyarakat sipil dan negara dalam mengendalikan praktik filantropi, terutama selama Orde Baru. Secara umum, ada kecenderungan yang meningkat dalam kegiatan filantropi Islam pada era pasca-kemerdekaan Indonesia. Kecenderungan ini dipengaruhi oleh dua faktor utama, yaitu kondisi politik Indonesia dan meningkatnya kesadaran identitas Muslim. Situasi politik yang terjadi juga berdampak signifikan terhadap perkembangan filantropi Islam.

Bab ini terdiri dari empat bagian utama. Bagian pertama memberikan gambaran umum tentang kegiatan filantropi Islam selama pendudukan Jepang dan perang kemerdekaan. Pendudukan Jepang merupakan titik awal yang penting karena saat itulah negara secara resmi mendukung, atau memanfaatkan gerakan Islam, termasuk kedermawanan Islam. Bagian ini akan menggambarkan dua ideologi utama yang saling bersaing setelah kemerdekaan, yaitu nasionalisme dan Islam. Bagian kedua akan membahas meningkatnya perhatian dan keterlibatan rezim Orde Lama dan Orde Baru dalam filantropi. Bagian ini akan menunjukkan tuntutan dan juga resistensi yang ditunjukkan kelompok masyarakat sipil terhadap keterlibatan negara dalam mengelola zakat. Kelompok masyarakat

1 Dua organisasi (Bazis DKI dan Bapelurzam) yang dibahas dalam bab ini karena terutama masih beroperasi sampai hari ini.

sipil yang menuntut keterlibatan negara mendasari argumen mereka pada gagasan modernisasi filantropi Islam, sedangkan kelompok masyarakat sipil yang menentang ide ini, menaruh ketidakpercayaan terhadap negara.

Bagian ketiga dan keempat menyajikan studi kasus dua organisasi filantropi Islam. Pertama, organisasi filantropi berbasis negara yang ada di provinsi Jakarta, Badan Amil Zakat Infak dan Sedekah, disingkat Bazis DKI.[2] Organisasi ini adalah lembaga zakat pemerintah yang paling maju dalam program dan pengumpulan dana, dan merupakan salah satu lembaga zakat pemerintah tertua yang masih beroperasi hingga saat ini. Kedua, organisasi zakat milik Muhammadiyah di Kabupaten Kendal, Provinsi Jawa Tengah yang bernama Badan Pelaksana Urusan Zakat Muhammadiyah Kendal, disingkat Bapelurzam. Ini adalah salah satu organisasi zakat Muhammadiyah yang paling sukses dan merupakan organisasi zakat berbasis komunitas yang dibentuk pada masa Orde Baru.

Filantropi Islam Selama Perang Kemerdekaan

Bagian ini mengulas kegiatan filantropi Islam selama tahun 1942-1949, suatu periode pergolakan politik dalam proses lahirnya negara Indonesia. Bagian ini akan menunjukkan bahwa meningkatnya inisiatif filantropi dalam bentuk donasi, kerelawanan, dan organisasi filantropi (baik berbasis negara atau komunitas) tergantung pada situasi politik Indonesia. Di sini akan disinggung adanya hubungan antara usaha untuk mendukung berkembangnya filantropi Islam dan upaya untuk menerapkan negara Islam. Kecenderungan ini dapat dilihat pada kasus Masyumi (Majlis Syuro Muslimin Indonesia), yang menganggap zakat sebagai bagian penting dari negara Islam.

Baitul Mal dan Organisasi Relawan

Indikasi adanya usaha untuk merintis filantropi Islam berbasis negara dimulai selama pendudukan Jepang, karena pemerintahan Jepang adalah yang pertama mengakomodasi politik Islam. Pada bulan April 1943, Majelis Islam A'la Indonesia (MIAI), sebuah organisasi yang didirikan pada tahun 1937 di bawah pemerintahan Belanda yang diizinkan untuk terus beroperasi di bawah pemerintahan Jepang, meluncurkan sebuah proyek yang disebut Baitul Mal (lembaga keuangan atau

2 DKI adalah singkatan dari *Daerah Khusus Ibu Kota.*

lembaga kedermawanan).[3] Baitul Mal ini berbeda dari "Baitul Mal" periode kolonialisme Belanda yang dibahas dalam Bab Tiga—di mana kas/dana masjid di beberapa daerah disebut "Baitul Mal" —dan berbeda dengan Baitul Mal pada masa awal Islam yang bermakna keuangan negara (Bab Satu).

Baitul Mal yang dibahas dalam bab ini adalah sebuah badan pengumpulan zakat yang membagikan zakat kepada orang-orang miskin. Program kerja baitul mal ini kemudian meluas pada kegiatan kesejahteraan sosial lainnya, terutama pembentukan dan pemeliharaan rumah-rumah orang miskin dan panti asuhan.[4] Organisasi ini diilhami oleh keberhasilan Baitul Mal Bandung yang didirikan oleh RRA Wiranata Kusuma, Bupati Bandung. Baitul Mal Bandung diserahkan kepada MIAI pada 11 April 1943[5] untuk dijadikan program utama MIAI. Pada bulan Oktober 1943 cabang-cabang Baitul Mal telah berhasil didirikan di 35 kabupaten di Jawa,[6] jumlah yang mengesankan untuk sebuah proyek yang berumur singkat. Proyek Baitul Mal berakhir ketika MIAI dibubarkan oleh pemerintah Jepang. Menurut Harry J. Benda, hal ini terjadi karena MIAI dan proyek-proyeknya dianggap lebih mengidealkan Islam daripada mendukung ideologi Dai Nippon. Ini dilihat sebagai ancaman oleh Jepang. Kendati demikian, banyak cabang Baitul Mal tetap beroperasi, termasuk Baitul Mal Bandung. Inisiatif organisasi derma semacam ini kembali aktif pada tahun 1947, setelah kemerdekaan Indonesia.

Penggunaan nama Baitul Mal dan bentuk kegiatannya adalah mengkombinasikan pengelolaan zakat modern dengan pengelolaan *moskeekassen* (kas/dana masjid) selama pemerintahan Belanda. Ketika masa pemerintahan Belanda pejabat pribumi yang terlibat dalam kegiatan derma Islam secara hati-hati membedakan antara kepentingan pribadi dan kepentingan pemerintah, Baitul Mal MIAI menunjukkan situasi yang berbeda. Pembentukan Baitul Mal Bandung dan cabang-cabang Baitul Mal di seluruh Jawa diatur oleh, atau setidaknya mendapat dukungan dari, para pejabat pribumi.

---

3 Di bawah pemerintahan Belanda, MIAI sudah memasukkan zakat dalam programnya, lihat Bab Tiga. Pada tahun 1943, di bawah Jepang, MIAI menyiapkan tiga program utama jangka pendek, yaitu pembangunan masjid nasional, pendirian universitas Islam, dan pembentukan lembaga Baitul Mal. Lihat Hary J. Benda, *The Crescent and the Rising Sun, Indonesia Islam under the Japanese Occupation 1942-1945* (The Hague: W. van Hoeve, 1958), hal. 320.

4 "Peratoeran Baitoel-Mal MIAI" dalam *Soeara MIAI*, 1 Juli, 1943. Edisi *Soeara MIAI ini* dibuat khusus membahas *Baitul Mal*.

5"Baitoel-Mal Bandoeng-Ken Diserahkan kepada MIAI," *Asia Raya*, April 11, 1943, hal. 2.

6 "Berita Dewan MIAI," *Soeara MIAI*, 1 Oktober, 1943, hal. 25.

Pemerintah Jepang membentuk organisasi-organisasi massa untuk pertahanan. Organisasi-organisasi ini didukung oleh para pemimpin Muslim. Organisasi yang pertama dibuat adalah Pasukan Sukarela untuk membela Tanah Jawa (yang lebih dikenal dengan Pembela Tanah Air (PETA). PETA berisi sejumlah besar kiai, dan perwira seniornya adalah Kasman Singodimejo, seorang pemimpin Muhammadiyah.[7] Bendera PETA menampilkan gambar bulan sabit Islam di atas Matahari Terbit ala Jepang, simbol yang menunjukkan perang untuk mendukung Jepang itu diidentikkan pula dengan perang suci Islam melawan kekuatan imperialis Barat.[8]

Partisipasi masyarakat dalam perang melalui kegiatan sukarela yang didorong oleh pemerintahan Jepang juga menjadi kuat selama periode ini, sehingga semakin banyak korps sukarela dibentuk. Organisasi ini termasuk Jawa Hokokai (atau istilah Indonesianya Himpunan Kebaktian Rakyat), Rukun Tetangga (RT),[9] Barisan Pelopor, dan Hizbullah (Ar. Tentara Allah). Barisan Pelopor dikaitkan dengan kelompok nasionalis, sementara Hizbullah, yang sebagian besar di bawah kendali Rukun Tetangga,[10] memiliki ikatan erat dengan Masyumi. Hizbullah mempunyai relawan di seluruh kabupaten di Jawa, dan setelah Jepang meninggalkan Indonesia, Hizbullah menjadi pasukan penting sebagai pejuang kemerdekaan Indonesia.

Dari Panitia Penggalangan Dana Hingga Yayasan

Selama perang dan pergolakan politik antara tahun 1945 dan 1950, pemerintah Indonesia yang baru terbentuk membuka pintu bagi setiap jenis dukungan yang bertujuan mempertahankan kemerdekaan. Ada banyak cerita tentang tindakan sukarela, pelayanan dan pemberian selama perang, seperti penyediaan tempat penampungan dan makanan, pelayanan untuk mereka yang terluka, dan partisipasi sebagai pejuang sukarela dalam perang.[11] Banyak upaya filantropi dikembangkan selama periode perang mempertahankan kemerdekaan Indonesia, yaitu dari 17 Agustus 1945 hingga 1949. Inisiatif-inisiatif ini terutama dibawa oleh Muslim yang ingin membela negara baru ini atau memiliki visi nasionalis. Paragraf-paragraf berikut ini akan memperkenalkan tiga contoh dari inisiatif tersebut.

---

7 *The Crescent and the Rising Sun*, hal. 138-41.

8 *Ibid*., hal. 141.

9 Fokus perhatiannya adalah memberikan bantuan makanan dan pakaian. *Ibid*., 154-5, 265.

10 *Ibid*., hal. 179.

11 Mengenai perang ini, lihat Anthony Reid, *The Indonesian National Revolution 1945-1950*, Melbourne: Longman Pty Ltd, 1973); M.C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia Since c. 1200,* 4th ed. (Palgrave MacMillan, 2008).

Inisiatif penting pertama adalah sumbangan dari rakyat Aceh yang cukup terkenal, untuk pembelian pesawat milik Indonesia yang pertama. Pada tahun 1948 Soekarno mengunjungi Aceh dan kota-kota lain di Sumatera yang tidak berada di bawah kontrol politik Belanda, melakukan penggalangan dana untuk pembelian pesawat. Soekarno melihat upaya ini penting untuk menunjukkan kepada dunia bahwa bangsa Indonesia yang baru lahir dapat bertahan, meskipun Belanda melakukan agresi militer. Berbagai sumber menyatakan keberhasilan penggalangan dana di Aceh ini, yang berhasil mengumpulkan sekitar 20 kg emas. Menurut sejarah lokal, uang itu digunakan untuk membeli dua pesawat DC-3 (Dakota), sedangkan menurut sejarah Angkatan Udara Indonesia, hanya satu pesawat yang diperoleh, yang dinamakan Seulawah (gunung emas).[12]

Inisiatif penting lainnya adalah pembentukan Palang Merah Indonesia (PMI). Berbeda dengan kehadiran Bulan Sabit Merah pada tahun 1918 (yang dikenal pada waktu itu dengan nama *Al-Hilal al-Ahmar*),[13] pembentukan Palang Merah Indonesia menunjukkan kesadaran identitas politik nasional yang dibawa oleh kelompok Muslim berideologi sekuler. Soekarno, presiden pertama Indonesia, meluncurkan dan meresmikan Palang Merah Indonesia hanya satu bulan setelah kemerdekaan, yaitu pada 17 September 1945. Usaha untuk memiliki organisasi Palang Merah Indonesia yang berbeda dari organisasi Palang Merah Belanda[14] sempat dirintis oleh Dr. RCL. Senduk dan Dr. Bahder Djohan pada tahun 1938 dan 1940, tetapi akhirnya gagal.[15] Demikian juga nasib usaha lainnya yang dilakukan selama pendudukan Jepang. Namun, kemerdekaan telah menjadi momentum penting untuk merealisasikan aspirasi ini. Selama perang kemerdekaan, Palang Merah Indonesia sudah berfungsi, meskipun dengan fasilitas sangat terbatas, yang sebagian besar digunakan untuk menyediakan dapur umum, pertolongan pertama, dan tindakan perawatan medis.[16] Relawan yang direkrut kebanyakan berlatarbelakang siswa sekolah tingkat atas.

Inisiatif ketiga adalah pembentukan Yayasan Wakaf Republik (*Stichting Wakaf Republik*), yang merupakan organisasi derma Islam modern. Organisasi

12 Dinas Sejarah TNI Angkatan Udara, *Sejarah Perjuangan Indonesian Airways dengan RI-001 "Seulawah"* (Jakarta: Dinas Sejarah TNI Angkatan Udara, 1979).

13 Lihat hal. 153.

14 Lihat Nederlands-Indisch Rode Kruis (NIRK) dalam Bab Empat, hal. 152. Aset NIRK (menjadi NERKAI pada tahun 1945) diberikan pada Palang Merah Indonesia pada Januari 1950. H. Umar Mu'in, *Gerakan Palang Merah dan Bulan Sabit Merah Internasional & Perhimpunan Palang Merah Indonesia* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999).

15 H. Amura, dkk., *Bahder Djohan Pengabdi Kemanusiaan* (Jakarta: Gunung Agung), 1980, 86.

16 16 Mu'in, *Gerakan Palang Merah*, hal. 128, 134-7; untuk kegiatan selama perang lihat Bahder Djohan, 87-98.

ini didirikan pada 17 Agustus 1948,[17] pada peringatan hari kemerdekaan yang ketiga. Meskipun nama-nama pendirinya tidak diketahui, Muhammad Hatta, Tan Malaka, dan Muhammad Yamin adalah beberapa orang yang mendukung yayasan ini, dan kemungkinan adalah pendirinya. Ketiga orang ini adalah pemimpin nasional selama periode revolusi dan periode pasca-kemerdekaan. Hatta dikenal sebagai seorang Muslim yang saleh, sedangkan Malaka dan Yamin dikenal sebagai pemimpin sayap kiri. Meskipun yayasan ini didirikan selama perang, yayasan ini tidak bertujuan melawan Belanda. Yayasan ini merupakan sebuah organisasi "nasionalistik humanistik" yang bertujuan untuk mempraktikkan filantropi tanpa diskriminasi kebangsaan;[18] sebuah pemikiran yang sulit untuk diterima di tengah rasa permusuhan yang sengit terhadap Belanda dan sekutu-sekutunya.

Penggunaan nama "wakaf" oleh yayasan ini cukup menarik. Berbeda dengan kebanyakan lembaga wakaf pada masa itu, yayasan wakaf ini bertujuan untuk mencari keuntungan dari kegiatan penerbitan yang akan disumbangkan untuk pendirian perpustakaan dan beasiswa, tanpa diskriminasi asal warga negara.[19] Tujuan wakaf ini melampaui ranah wakaf pada umumnya yang berkonsentrasi pada masjid, tanah, dan sekolah-sekolah Islam. Selain itu, yayasan ini didasari atas pemahaman yang tepat dan sangat maju tentang gagasan "wakaf komersial", yang lebih umum dikenal di Indonesia sebagai "wakaf produktif." Gagasan ini menuntut dibentuknya sebuah properti wakaf berorientasi bisnis, yang digunakan sebagai derma untuk mendukung lembaga-lembaga Islam dan mempertahankan wakaf itu sendiri.[20] Yayasan Wakaf Republik memperoleh pendapatan dari memegang hak cipta penerbitan karya-karya Muhammad Hatta, Tan Malaka, dan Muhammad Yamin.[21] Meskipun tidak ada indikasi bahwa lembaga ini bertahan lama, lembaga ini merupakan contoh langka mengenai organisasi wakaf di Indonesia.

17 Adam Malik, *Riwajat dan Perdjuangan sekitar Proklamasi Kemerdekaan Indonesia 17 Agustus 1945* (t.t.: [Stichting Wakaf Republik], 1948),hal. 83. Buku yang mungkin diterbitkan oleh Yayasan Republik ini memberikan ringkasan dari Anggaran Dasar Yayasan dalam rangka mempromosikan organisasi ini. Melalui buku ini, Adam Malik ingin mengemukakan sejarah proklamasi yang sesungguhnya, yang mengecilkan peran utama Soekarno dan Hatta dalam proklamasi kemerdekaan Indonesia. Adam malik adalah salah seorang generasi muda yang memiliki pemikiran radikal saat itu.

18 *Ibid.*

19 *Ibid*

20 Ini adalah konsep wakaf yang mulai diterima di Indonesia sekitar awal abad kedua puluh satu, bersama dengan tumbuhnya organisasi-organisasi filantropi.

21 *Ibid*

Jihad Harta

Terdapat upaya filantropi dengan karakter Islamis yang kuat yang ingin saya bahas di sini, yaitu, Fonds Sabilillah (Dana Sabilillah). Lembaga ini didirikan oleh Masyumi, organisasi pengganti MIAI, yang memiliki tujuan terselubung untuk mengimplementasikan negara Islam dengan mendeklarasikan jihad harta.

Fonds Sabilillah adalah sebuah lembaga yang mengumpulkan uang (terutama zakat) untuk mendukung perang (*jihad*) di jalan Allah (*sabilillah*). Sumber daya yang terkumpul mungkin dibagikan kepada pasukan sukarela Sabilillah, yang juga didukung oleh Masyumi. Dana Sabilillah dibentuk untuk mengumpulkan zakat yang digunakan untuk "melanjutkan perjuangan umat Muslim dalam menegakkan agama, negara, dan bangsa,"[22] sebuah gagasan yang jelas termotivasi oleh Islam dan nasionalisme.

Tampaknya ide ini bermaksud melanjutkan Baitul Mal MIAI, yang beberapa di antaranya saat itu masih aktif. Fonds Sabilillah mungkin hanya didirikan di Jawa dan Madura. Divisi informasi Masyumi mendukung penerbitan buku kampanye berjudul *Risalah Zakat* untuk penggalangan dana bagi Fonds Sabilillah.[23] Buku ini berusaha meyakinkan umat Islam untuk membayar zakat, yang dianggap sangat penting bagi kegiatan jihad *fi sabilillah* pada waktu itu, yaitu untuk mendapatkan "kedaulatan negara kita jang mendjamin djoega kemerdekaan Agama kita jang telah diinjak, dilanggar oleh Kapitalis-imperialis Belanda dan kaki tangannja."[24] Tujuan utama buku ini adalah untuk memobilisasi "jihad harta" dengan mengutip ayat Alquran dan hadis, khususnya QS 49:15 yang menyatakan bahwa "Sesungguhnya orang-orang yang beriman itu adalah mereka yang percaya dan tidak ragu-ragu dan berjuang (berjihad) dengan harta dan jiwa mereka pada jalan Allah. Mereka itulah orang-orang yang benar." *Risalah Zakat* yang mengkampanyekan zakat ini dengan tegas menjelaskan:

> Boekan sadja djiwa dan raga jang moesti kita kerahkan oentok kepentingan djihat itoe, tetapi harta benda kitapoen wadjib kita sedekahkan. Kita kerahkan dan kita korbankan oentoek kepentingan itoe poela sesoeai dengan seroean Allah (Alquran 49:15)... Oleh karenanja, marilah kita seloeroeh oemmat islam di tanah air kita Indonesia ini, disamping pengerahan dan pengorbanan djiwa raga dalam djihad mengoesir moesoeh kita, jang njata-njata melanggar kebenaran, keadilan dan pri kemanoesiaan ini, kita djoega memberikan dan mengorbankan harta benda kita dengan sekoeat koeatnja agar makin teratoer sempoernalah djihad kita, dengan berhasil "mendjelmanja kebenaran dan moesnahnja kebatalan", ialah oejoednja

22 Fonds Sabilillah, *Risalah Zakat* (Malang: Fonds Sabilillah Poesat Djawa dan Madoera, 1947).
23 *Ibid*, hal. 2
24 *Ibid*, hal. 19

kemerdekaan penoeh bagi tanah air kita.[25]

Selain penggunaan zakat untuk jihad, Masyumi melalui Fonds Sabilillah, tampaknya telah menganggap institusi zakat sebagai sumber daya keuangan negara. Mereka menyatakan bahwa, dalam sebuah negara Islam, zakat harus dikumpulkan oleh pemerintah dan disetorkan ke Baitul Mal. "Manakala Indonesia ini soedah beroepa 'Daaroel Islaam', tentoelah oeroesan 'zakat' ini akan dapat diselenggarakan dengan sebaik-baiknja, dan djika perloe dengan kekerasan atas mereka (orang Islam) jang enggan mengeloearkan 'zakat' hartanja itoe, sebagaimana pernah dilakukan di zaman 'choelafaoer Rasjidin'."[26]

Pada masa Revolusi Kemerdekaan, pemerintah baru yang belum stabil mendukung gerakan filantropi nasionalis yang berorientasi non-religius seperti Palang Merah dan sumbangan Aceh, tetapi secara pragmatis menerima dan membiarkan organisasi filantropi dengan ideologi Islam yang kuat untuk memobilisasi pejuangnya dan sumber daya yang diperlukan dalam perang revolusi. Aspirasi nasionalis dan Islam sangat mewarnai kegiatan filantropi selama masa perang, dengan atau tanpa dukungan negara.[27]

Filantropi Islam pada Masa Orde Lama dan Orde Baru

Dalam kondisi politik yang hampir tidak pernah stabil, rezim Orde Lama (1950-1965), yang dipimpin oleh Soekarno, cenderung mendukung aktivitas filantropi Muslim modernis. Kelompok Islamis yang menganjurkan zakat dikelola oleh negara tidak mendapat tempat dalam rezim Orde Lama. Wacana arus utama filantropi Islam selama Orde Lama sejalan dengan negara yang "netral agama",[28] yaitu sebuah negara yang tidak berdasar ideologi agama tetapi juga tidak sekuler. Negara hanya dilandasi pada prinsip-prinsip religius. Karena itu, negara mengadopsi ideologi Pancasila, yang sila pertamanya berbunyi "Ketuhanan yang Maha Esa". Untuk mendukung kerjanya, pemerintah juga memiliki Kementerian

25 *Ibid*, hal. 21

26 *Ibid, hal. 17*

27 Tahun 1950-an menyaksikan terjadinya sebuah revolusi pendidikan di mana upaya mendirikan sekolah-sekolah—suatu permintaan yang tidak dapat dipenuhi oleh pemerintah saat itu—mendorong upaya filantropi untuk mendirikan sekolah komunitas dan sekolah swasta. Orang tua secara sukarela menyumbangkan uang untuk peralatan sekolah dan fasilitas lainnya. Lihat Selo Soemardjan, *Perubahan Sosial di Yogyakarta* (Ithaca: Cornell University Press, 1962), 358-65. Penulis berasumsi hal ini mungkin telah menjadi awal tradisi "pembayaran sukarela" di lembaga pendidikan. Laporan pemerintahan Kota Jakarta pada tahun 1952 juga melaporkan sekolah partikelir (swasta), lihat *Republik Indonesia Kotapradja Djakarta Raya* (Jakarta, Kementrian Penerangan, 1952), hal. 457-60.

28 Mengenai wacana ideologi Indonesia modern lihat B.J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1982).

Agama yang dibentuk pada 1946.

Pemerintah Orde Lama tidak tertarik berurusan dengan masalah-masalah Islam, terutama di tahun-tahun pertama. Agaknya pemerintahan Orde Lama mengikuti kebijakan pemerintahan Belanda yang memandang agama sebagai urusan pribadi. Kementerian Agama mulai menangani wakaf dan zakat pada tahun 1952 sebagai program yang tidak terlalu penting dan mulai melaporkan zakat pada tahun 1954. Kementerian ini mencatat pengumpulan dan distribusi zakat dan fitrah di provinsi-provinsi besar,[29] dan juga mencatat jumlah sekolah Islam, pesantren, dan pengajian agama. Kas/dana masjid warisan Belanda juga dicatat oleh Kementerian Agama, yang menunjukkan saldo dana yang cukup besar.[30]

Pada tahun 1950-an, identitas keagamaan tidak cukup kuat untuk mendukung pelaksanaan gerakan zakat dan praktik Islam lainnya. Namun, bukan berarti praktik zakat dan fitrah lenyap. Studi tentang pelaksanaan fitrah di masyarakat Minangkabau menunjukkan bahwa fitrah tetap dipraktikkan di sebagian besar tempat (kebanyakan diberikan kepada ulama desa). Budaya dan ekonomi lokal mempengaruhi bagaimana masyarakat membayar fitrah.[31] Sedangkan mayoritas penduduk mempraktikkan fitrah, zakat, dan wakaf secara tradisional, formalisasi pelembagaan filantropi Islam oleh negara (terutama zakat) serta ide negara Islam merupakan aspirasi kelompok minoritas. Sebagai contoh, gerakan Darul Islam (DI) Kartosuwirjo menganjurkan bahwa pajak harus dihapuskan dan infak (sumbangan) digunakan sebagai penggantinya.[32]

Karya-karya mengenai filantropi Islam tidak secara khusus mempromosikan pandangan Islamis. Sebuah buku berjudul *Kupasan Tentang Zakat, Wakaf dan Baitul Mal*,[33] diterbitkan pada tahun 1948, tampaknya ditulis untuk menyeimbangkan persaingan gagasan-gagasan mengenai Islam dan negara-bangsa. Buku ini memberikan informasi singkat tentang tiga institusi keuangan Islam yaitu zakat, wakaf, dan baitul mal, dan menjelaskan model ideal pelaksanaan zakat di bawah negara Islam. Buku ini ditulis oleh Ketua Mahkamah Tinggi Islam, yang mungkin seorang Muslim tradisionalis. Buku lainnya adalah *Risalah Zakat* oleh A. Hassan,

29 Kementerian Agama, "Daftar Statistiek Zakat/Fitrah 1954/1955 [dan] Daftar Perangkaan madrasah/pondok/ pesantren/pengadjian di seluruh Indonesia pada tgl. 31 Desember 1955" (Jakarta, 1956), microfiche. Statistik ini memberikan data rinci mengenai pengumpulan *zakat* di 8 wilayah, yakni Jakarta, Jawa Barat, Jawa Timur, Jawa Tengah, Yogyakarta, Sumatra Utara, Kalimantan, dan Sulawesi.

30 Lihat *Statistiek Kementerian Agama 1957* (Jakarta: Djawatan Penerangan Agama, 1959).

31 Umar Junus, "The Payment of Zakat Al-Fitrah in Minangkabau Community" *BKI* 122 (1966): hal. 447-454.

32 Lihat konstitusi Darul Islam dalam Boland, *The Struggle of Islam*.

33 R.H. Mohammad Adnan, *Kupasan tentang Zakat, Waqaf dan Baitul Maal* (Jogjakarta: Kementrian Agama RI Bahagian penjiaran/penerangan Jogjakarta, 1948), hal. 13. Secara umum, buku ini menyajikan informasi singkat, mengenai zakat, wakaf, dan baitul mal menurut penafsiran ortodoks.

seorang Muslim modernis yang menulis buku dengan substansi yang hampir serupa.[34] Kedua buku ini hanya memberikan konsep dan panduan umum tanpa memberikan rincian tentang bagaimana zakat harus diterapkan di Indonesia. Kedua buku ini secara hati-hati menerima penafsiran modern penggunaan zakat untuk "*jalan Allah*" *(fi sabilillah*), sebuah penafsiran yang telah diterima secara luas dan dipraktikkan di Indonesia. Laporan pengumpulan zakat/fitrah dan pembagiannya pada tahun 1954 oleh Kementerian Agama hanya membagi beras kepada tujuh kategori penerima zakat termasuk "*fi sabilillah*,"; sedangkan kategori "orang-orang dalam perbudakan" atau "budak-budak" (*fi riqab*) diabaikan.[35]

Penafsiran modern mengenai zakat seperti ini, secara intensif disebarkan oleh M. Hasbi As-Shiddieqy, seorang profesor kajian Islam di Institut Agama Islam Negeri (sekarang UIN) Sunan Kalijaga, Yogyakarta, dan pemimpin Muhammadiyah. Ia mengusulkan adanya "fikih Indonesia", yaitu hukum Islam yang beradaptasi dengan konteks Indonesia.[36] Dia memberikan perhatian pada empat subjek dalam masalah zakat: (1) penafsiran mengenai siapa yang dapat menjadi penerima zakat, (2), kekakuan bentuk pembayaran zakat, (3), organisasi zakat, dan (4), kaitan zakat dengan negara.[37] Pemikiran Hasbi bertujuan mengontekstualisasi dan memodernisasi praktik zakat. Dia tidak hanya mempersoalkan penafsiran harfiah mengenai penggunaan zakat untuk kategori "di jalan Allah," seperti yang telah dilakukan oleh ulama lain, termasuk Sayyid Quthb, tapi juga mengarah pada banyak rincian spesifik lainnya mengenai cara mempermudah dan mobilisasi pelaksanaan zakat.[38]

Hasbi membangun argumen bahwa zakat adalah masalah agama yang bersifat pribadi yang dapat diterapkan di bawah negara sekuler. Dia tidak menyangkal bahwa idealnya zakat dikumpulkan dalam organisasi negara, namun ia mendorong Muslim untuk tetap membayar zakat, terlepas apakah negara tersebut negara

34 A. Hassan, *Risalah Zakat*, cetakan kedua (Jakarta: Tintamas, 1961).

35"Daftar Statistiek Zakat/Fitrah 1954/1955."

36 R. Michael Feener, *Muslim Legal Thought in Modern Indonesia* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), hal. 59-69.

37Pandangan ini didukung oleh argumentasi yang kuat dalam ketiga bukunya *Ichtisar Tuntunan Zakah dan Fithrah*, cetakan keenam (Jakarta: Bulan Bintang, 1958), *Pedoman Zakat*, cetakan kedua (Jakarta: Bulan Bintang, 1967), dan *Dasar-dasar Pemerintahan Islam* (Medan: Penerbit Saiful, 1950). Buku terakhir berpendapat bahwa sistem di Indonesia yang menganut Republik dengan demokrasi parlementer (bukan monarki atau otokrasi) adalah bentuk negara Islam yang benar menurut Alquran dan empat khulafa Rasyidun.

38 Kebanyakan ulama kontemporer merujuk kepada gagasan Sayyid Quthb dalam *Al-'Adalah al-Ijtimaiyyah fi al-Islam,* [Keadilan Sosial dalam Islam], cetakan kelima (Mesir: Dar Ihya al-Kutb al-Arabiyya, 1957), hal. 135, yang menyatakan bahwa "*fi sabilillah*" mengacu pada kedermawanan umum, seperti memberikan beasiswa atau pengobatan medis ('*ilaj al-mardha*), dan tidak hanya untuk tujuan tertentu yaitu mendukung tentara dalam perang.

Islam atau bukan, dan apakah pemimpinnya Muslim atau bukan. Pendapat ini sangat penting bagi umat Islam Indonesia, yang tinggal di sebuah negara "sekuler-religius". Meskipun pendapat Hasbi ini kontroversial pada tahun 1950-an dan 1960-an, buku-bukunya—termasuk yang membahas zakat—mengalami cetak ulang beberapa kali.

Modernisasi Wakaf

Modernisasi wakaf juga terjadi pada periode ini. Gagasan wakaf modern dan wakaf komersial (dikenal sebagai "wakaf produktif")[39] tampaknya secara tidak langsung telah didorong oleh keberadaan dan ketenaran Universitas al-Azhar. Meskipun wacana wakaf produktif dan yayasan wakaf modern masih belum menyebar luas,[40] kedua jenis wakaf ini telah ada sejak tahun 1950-an, ketika kondisi politik mendukung, karena Indonesia pada saat itu telah memperoleh kemerdekaan *de jure* dan *de facto*.[41] Ada dua bentuk kemajuan dalam wakaf modern; pertama pembentukan universitas Islam, dan kedua modernisasi wakaf pesantren. Saya berasumsi bahwa kedua inisiatif ini, meniru model wakaf Universitas Al-Azhar di Kairo, yang dikenal memiliki banyak "wakaf produktif" yang berhasil dan juga sebagai pusat studi Islam terkemuka.

Setidaknya ada tiga yayasan wakaf yang didirikan untuk universitas Islam[42] telah dimulai pada tahun 1950 dan 1951. *Pertama*, Yayasan Wakaf Semarang yang telah didirikan pada 19 Juli 1950[43] oleh M. Sulchan atas inisiatif Abdullah Hinduan, lulusan Darul Ulum (Mesir) yang dianggap telah berhasil mendirikan

39 Wakaf Komersial merujuk kepada penggunaan properti harta wakaf dengan cara komersial dan menguntungkan. Sebagai contoh, pembangunan sebuah penginapan di atas tanah wakaf secara teoritis akan memberikan manfaat lebih daripada membiarkan sebidang tanah wakaf tidak terurus.

40 Naziroeddin Rachmat, *Harta Wakaf. Pengertian, Perkembangan dan Sedjarahnja di dalam Masjarakat Islam Dulu dan Sekarang* (Djakarta: Bulan Bintang, 1964), edisi pertama. Naziroeddin membandingkan lembaga wakaf di beberapa negara Islam. Di Indonesia lembaga ini tidak mapan dan dalam kondisi buruk. Rachmat melihat hal itu disengaja oleh pemerintah Belanda. Dia menggambarkan situasi wakaf di Indonesia dengan antara lain kurangnya sumber daya manusia yang profesional, dan berada dalam budaya malas dan korupsi. (hal. 15). Dia memberi contoh tanah wakaf di Masjid Agung Demak (Jawa Tengah) yang pada tahun 1957-58 sewa tahunannya adalah sekitar Rp114.000 diberikan untuk masjid. Ini adalah jumlah yang sangat besar, tapi orang-orang menerima begitu saja dan uang tersebut tidak digunakan secara efisien. Dia berpendapat bahwa jenis wakaf seperti ini merugikan dan, karenanya, dia mendukung penggunaan wakaf komersial.

41 Belanda akhirnya mengakui kemerdekaan Indonesia pada tahun 1949. Pandangan Naziroeddin tentang wakaf komersial cukup maju. Namun asumsi terkait kesengajaan pemerintah Belanda terlalu berlebihan dan tidak didukung data. Terlebih lagi setelah zaman kemerdekaan, bahkan semasa Reformasi kemudian kondisi perwakafan tidak ada perubahan signifikan.

42 Universitas Islam Negeri didirikan sejak 1 Juni 1957, sebagai ADIA (Akademi Dinas Ilmu Agama).

43 Hal ini didasarkan pada Akte Notaris no. 86. *Ibid*. Sumber-sumber lain menyebut 31 Juli 1950.

Yayasan Wakaf di Pekalongan. Yayasan Wakaf Semarang mendirikan Universitas Islam Sultan Agung (UNISULA) di Semarang pada akhir tahun 1962.[44]

Kedua, Yayasan Wakaf Perguruan Tinggi Islam Djakarta juga didirikan pada tahun 1950.[45] Universitas ini secara resmi dibuka pada 14 November 1951 dengan nama Universitas Islam Djakarta (UID).[46] Setahun kemudian, Yayasan Wakaf Universitas Islam Indonesia-UII, wakaf universitas yang *ketiga*, didirikan di Yogyakarta.[47] Organisasi ini dibuat sebagai yayasan untuk Sekolah Tinggi Islam (STI), yang didirikan oleh Masyumi pada tanggal 28 Juli 1945 di Jakarta. STI pindah ke Yogyakarta selama perang dan menjadi UII.[48] UII mewujudkan ide yang diadopsi oleh Masyumi dan Muhammadiyah bahwa zakat dan wakaf dapat digunakan untuk mendukung lembaga-lembaga Islam.[49] Semua wakaf universitas ini menerima bantuan keuangan dari pemerintah. Mereka masih mengembangkan "wakaf produktif" sampai hari ini. UII merupakan salah satu contoh "wakaf produktif" yang dianggap paling berhasil.

Ide yayasan wakaf modern telah mendapat perhatian luas hingga menyentuh lembaga pesantren. Pesantren pertama yang mengambil inisiatif untuk memiliki yayasan wakaf resmi adalah Pondok Modern Gontor di Ponorogo. Pondok ini juga merupakan pelopor modernisasi pesantren. Pendirinya menjadikan pesantren ini sebagai wakaf pada tahun 1958.[50] Sejak saat itu, mayoritas pesantren modern pada tahun 1990-an mulai menggunakan wakaf untuk mendukung kegiatan mereka, tanpa meninggalkan penggalangan dana sedekah tradisional. Karena inisiatif ini, Pondok Modern Gontor menjadi salah satu model "wakaf produktif" untuk pesantren dan lembaga-lembaga Islam.

Pemerintah Orde Baru (1965-1998) mencoba mengadopsi wakaf ke dalam ideologi "pembangunannya." Setidaknya ada sembilan proyek penelitian tentang

---

44 Hadji M. Sulchan, *Sedjarah Perkembangan Jajasan Badan Wakaf Semarang* (Penerbit UNISULA) Semarang, 1964.

45 Panitia Peringatan Lima Tahun Perguruan Tinggi Islam Djakarta, *Peringatan Lima Tahun Jajasan Wakaf Perguruan Tinggi Islam Djakarta* (Jakarta, Perguruan Tinggi Islam Djakarta, 1955).

46 *Ibid.*

47 *Badan Wakaf Universiti Islam Indonesia (UII)* (Jogjakarta: Universiti Islam Indonesia, 1951). Informasi lebih lanjut mengenai badan wakaf UII, Chaider S. Bamualim, "Badan Wakaf Universitas Islam Indonesia (UII) Yogyakarta: Wakaf untuk Modernisasi Perguruan Tinggi Islam," dalam *Revitalisasi Filantropi Islam. Studi Kasus Lembaga Zakat dan Wakaf di Indonesia*, Chaider S. Bamualim dan Irfan Abubakar, ed., (Jakarta: Center for Language and Culture, 2005), hal. 255-282.

48 *Badan Wakaf Universiti Islam Indonesia, Ibid.*

49 Hal ini dapat dilihat dari *Badan Wakaf Universiti Islam Indonesia* (Bab IV) yang menjelaskan bahwa sumber pendanaan universitas berasal dari beragam sumber dana, termasuk wakaf, zakat, hadiah, dan subsidi pemerintah.

50 Mengenai wakaf Pondok Modern lihat Irfan Abubakar, "Pengelolaan Wakaf di Pondok Modern Gontor Ponorogo: Menjaga Kemandirian Masyarakat Sipil," dalam Revitalisasi Filantropi Islam, hal. 217-254.

wakaf antara tahun 1975 dan 1980, yang diprakarsai dan didanai oleh pemerintah dan mencakup sebagian besar wilayah Indonesia, termasuk Maluku dan Papua Barat.[51] Laporan penelitian tersebut memberikan kesimpulan umum bahwa wakaf memiliki potensi besar sebagai sumber daya untuk kegiatan keagamaan, tetapi belum dimanfaatkan dengan baik. Mayoritas wakaf adalah "lahan yang mati" yang sebagian besar digunakan untuk tujuan tradisional, yaitu mesjid, sekolah, sawah, dan kuburan. Wakaf yang berpotensi menjadi "wakaf produktif" ini sebagian besar adalah sawah yang disewakan. Kondisi lembaga wakaf itu sendiri secara ekonomis tidak menguntungkan dan pembaruan untuk menjadi wakaf modern dan produktif agak sulit. Dengan demikian, tidak ada tindak lanjut dari proyek penelitian.

Walau demikian, jumlah lahan wakaf sangat besar dan meningkat dari waktu ke waktu. Kajian Rachmat Djatnika di Jawa Timur menunjukkan bahwa tanah wakaf meningkat secara signifikan setelah periode kemerdekaan hingga tahun 1971, namun setelah itu perkembangannya melambat. Pada periode 1946-1950 terdapat 347 penambahan wakaf baru yang terdaftar, pada 1951-1955 ada 631, pada 1956-1960 ada 919, pada 1961-1965 ada 287, pada 1966-1970 ada 639, pada tahun 1971-1975 ada 433 dan pada tahun 1976-1979 ada 124 wakaf baru. Fluktuasi dalam jumlah tersebut tidak terlalu berhubungan dengan pembangunan ekonomi, tetapi lebih terkait dengan politik lokal dan nasional. Bahkan dalam periode

51 Proyek-proyek penelitian ini dilakukan oleh berbagai lembaga: Institut Agama Islam Negeri (IAIN), Kementerian Agama, dan Pemerintah Provinsi Jakarta. Delapan di antaranya adalah sebagai berikut:

1. Moeslim Abdurrahman dan Amidhan, "Tanah Wakaf: Potensi dan Masalahnya," (Laporan, Proyek Pembinaan Sarana Keagamaan Islam, Dirjen Bimbingan Masyarakat dan Urusan Haji, Departemen Agama, 1979/1980);
2. Harun Nasution (kord.), "Laporan Hasil Penelitian Peranan Wakaf sebagai Sarana dan Dana bagi Pembinaan Keagamaan" (Laporan, Fakultas Ushuluddin IAIN Jakarta, 1975);
3. Abdurrahman Syihab, Quraish Syihab, dan Muhammad Ahmad, "Hasil Penelitian tentang Peranan Wakaf sebagai Sarana dan Dana bagi Pembinaan Keagamaan" (laporan, IAIN al-Jami'ah Alauddin Ujung Pandang, 1975);
4. Lembaga Penelitian dan Survey IAIN Walisongo, "Laporan Hasil Penelitian tentang Peranan Wakaf sebagai Sarana dan Dana bagi Pembinaan Keagamaan," (laporan, Lembaga Riset dan survei IAIN Walisongo Jawa Tengah, 1975/6);
5. Sholahuddin Sanusi dkk., "Pembinaan Wakaf dalam Hubungannya dengan Pembangunan Masyarakat" (Penelitian Harta Kekayaan Wakaf dan Pemanfatannya di Daerah tk I Jawa Barat)" (Laporan, IAIN Sunan Gunung Jati Bandung, 1976);
6. IAIN Imam Bonjol, "Laporan Penelitian Peranan Wakaf sebagai Sarana dan Dana bagi Pembinaan Keagamaan di Sumatera Barat" (laporan, Proyek Penelitian Agama dan Kepercayaan terhadap Tuhan YME, IAIN Imam Bonjol Padang, 1975/6);
7. Lembaga Penelitian dan Survei IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, "Peranan Wakaf sebagai Sarana dan Dana bagi Pembinaan Keagamaan" (Laporan, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1975);
8. IAIN Raden Fatah, "Hasil Penelitian Wakaf, P2A, BP4 dalam Provinsi Sumatera Selatan dan Provinsi Bengkulu" (laporan, IAIN Raden Fatah Palembang, 1976).

ekonomi sulit selama tahun 1941-1942, ada 201 wakaf baru yang terdaftar.[52] Peningkatan jumlah wakaf baru ini disebabkan reformasi agraria pada tahun 1960. Banyak tuan tanah memberikan tanah mereka untuk wakaf daripada membiarkan lahan tersebut diambil paksa oleh negara atau petani. Dengan demikian, reformasi agraria secara tidak sengaja memberikan keuntungan bagi lembaga-lembaga Islam seperti pesantren, misalnya Pesantren Gontor memperoleh wakaf 240 ha lahan sawah ketika itu.[53]

Masalah pada wakaf bukan terletak pada jumlahnya, tetapi bentuk dan penggunaannya yang mengikuti kebiasaan yang sudah berlaku sehingga membuat wakaf menjadi kekayaan yang benar-benar "mati" (kata *waqf* dalam bahasa Arab bisa diterjemahkan sebagai mati, diam.) Penafsiran dan pelaksanaan fikih Syafi'i yang kaku mungkin menjadi hambatan perkembangan wakaf karena aspek ekonomi tidak dimasukkan dalam wakaf. "Wakaf produktif" seperti perkebunan menjadi isu penting di kalangan Muslim modernis, terutama Muhammadiyah. Namun, karena wacana mengenai wakaf secara harfiah tidak tercantum dalam Alquran, mungkin ini yang membuat daya tariknya kurang di masyarakat. Ini berbeda dengan zakat, yang sangat dianjurkan dalam Alquran dan setiap tahun dijalankan oleh seorang Muslim, dan bagi kalangan Islamis terkait dengan urusan negara. Karenanya setelah merdeka dari kekuasaan penguasa non-Muslim, perhatian terhadap pelaksanaan zakat oleh negara mulai muncul, sebagaimana akan dibahas pada bagian berikut ini.

Awal Munculnya Perhatian Negara terhadap Zakat

Keterlibatan negara dalam masalah zakat dimulai pada pemerintah Orde Baru, meskipun kecenderungan tersebut telah dimulai pada masa Orde Lama.[54] Menteri Keuangan Yusuf Wibisono mengemukakan pemikirannya dalam sebuah artikel bahwa zakat harus dimasukkan dalam sistem keuangan negara.[55] Pemikiran Wibisono ini dan perhatian negara terhadap zakat didorong oleh wacana zakat yang berkembang di kalangan intelektual Muslim.[56] Tidak ada informasi bahwa Kementerian Keuangan menaruh perhatian serius pada gagasan Wibisono,

52 Rachmad Djatnika, "Les Biens de Mainmorte (Wakaf) A Java-Est" (PhD diss., École Des Hautes Études Et Sciences Sociales, 1982), hal. 136-170.

53 *Ibid*., hal. 286-7.

54 Moch. Nur Ichwan, "Official Reform of Islam, State Islam and the Ministry of Religious Affairs in Contemporary Indonesia, *1966-2004*" (PhD diss., University of Tilburg, November 2006), 188.

55 Dikutip dalam Muhammad Daud Ali, *Sistem Ekonomi Islam: Zakat dan Wakaf* (Jakarta: UI Press, 1988), hal. 35.

56 *Ibid*

yang mungkin bertentangan dengan kebijakan Orde Lama. Gagasan ini juga menjadi tantangan utama untuk mempertahankan sebuah negara-bangsa, yang menyatukan penganut berbagai agama. Menteri Agama K.H. Wahid Hasyim, misalnya, menyatakan bahwa pihaknya berusaha untuk memfasilitasi semua praktik keagamaan secara adil.[57] Dalam sebuah edaran yang dikeluarkan pada tahun 1951, kementerian menyatakan tidak akan mencampuri urusan zakat dan fitrah, tetapi mendorong umat Islam untuk memenuhinya.[58] Meskipun pada tahun 1954, pemerintah Orde Lama mulai menunjukkan perhatian terhadap urusan praktik keagamaan, yaitu zakat dan fitrah, tetapi faktanya tetap mempertahankan kebijakan tidak campur tangan yang sebelumnya diwariskan oleh Belanda. Jadi pemerintah lebih cenderung mengikuti warisan pemerintahan Belanda menjadi negara yang netral dalam hal keagamaan, yang secara teoritis hanya memfasilitasi kehidupan beragama masyarakat, tanpa bermaksud untuk terlibat atau mengelola praktik-praktik keagamaan.[59]

Pemerintah Orde Baru memainkan "kartu zakat" untuk mendapat dukungan Muslim serta menyesuaikan zakat dengan ideologi pembangunannya, seperti yang terjadi dengan wakaf. Rezim Orde Baru mendukung kegiatan zakat dan wakaf, yang secara tidak sengaja berarti telah mendukung Islamisasi sejak awal. Ini sesuai dengan kajian yang dilakukan oleh M.C. Ricklefs yang menunjukkan bahwa rezim Orde Baru secara aktif telah mempromosikan Islamisasi di tingkat akar rumput di bawah pengawasannya dengan tiga tujuan, yaitu (1) untuk memperkuat kontrol sosial, (2) untuk menghilangkan pengaruh komunis dan (3) untuk memperkecil pengaruh NU (karena NU dianggap sebagai pesaing pemerintah di tingkat akar rumput hingga tahun 1980-an).[60]

Keterlibatan Orde Baru dalam zakat dimulai sejak tahun 1968 dengan pembentukan lembaga zakat berbasis negara (Badan Amil Zakat atau BAZ).[61]

---

57 K.H.A. Wachid Hasjim, "Kedudukan Agama dalam Kementerian Agama," dalam *Penjiaran Kementerian Agama* (Yogyakarta: Pertjetakan Kita, 1951).

58 Nur Ichwan, *"Official Reform of Islam"*, hal. 189.

59 Mengenai Kebijakan Belanda, lihat Bab Empat.

60 M.C. Ricklefs, *Islamisation and its opponents in Java: A political, social, cultural, and religious history, c. 1930 to the present.*

61 Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1998); Arskal Salim, "Zakat Administration in Politics of Indonesian New Order" dalam *Shari'a and Politics in Modern Indonesia*, ed. Arskal Salim dan Azyumardi Azra (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2003), hal. 181-92; Arskal Salim, "Islamising Indonesian laws?: Legal and Political Dissonance dalam Indonesian Shari'a, 1945-2005" (PhD diss., University of Melbourne, 2006), hal. 155-66; dan Amelia Fauzia, "Bazis DKI Jakarta: Peluang dan Tantangan Badan Amil Zakat Pemerintah" dalam *Revitalisasi Filantropi Islam*, Chaider Bamualim dan Irfan Abubakar, ed., (Jakarta: The Centre for Languages and Cultures of the State Islamic University Jakarta, 2005), hal. 31-60; dan Moch. Nur Ichwan, "Official Reform of Islam", hal. 188-212.

Perhatian pemerintah terhadap zakat ini karena meningkatnya minat para pemimpin Muslim terhadap gerakan Islamisasi masyarakat atau Islamisasi negara. Di antara inisiatif itu adalah usulan dan dukungan dari sebelas ulama terkemuka[62] pada tanggal 24 September 1968 kepada Presiden Soeharto untuk secara aktif mempromosikan zakat dan mendukung pembentukan badan-badan zakat di bawah pemerintah provinsi.[63] Kementerian Agama bekerja secara bertahap melembagakan pengelolaan zakat melalui aturan-aturan kementerian untuk membentuk badan zakat serta undang-undang zakat, namun keduanya gagal ditetapkan sebagai regulasi formal.[64]

Saya setuju dengan banyak ahli, bahwa kegagalan ini sebagian besar dikarenakan Presiden Soeharto tidak mendukung formalisasi Islam di bawah negara, karena phobia terhadap politik Islam. Namun demikian, Soeharto tetap mendukung gerakan zakat. Alih-alih menolak secara terbuka ide tersebut, Soeharto sendiri bertindak sebagai pengumpul zakat nasional.[65] Dia juga menerbitkan Peraturan Pemerintah yang menunjuk tiga staf di antaranya adalah Mayor Jenderal Alamsyah Ratuprawiranegara untuk membantu tugas presiden sebagai pengumpul zakat.[66] Keputusannya menolak regulasi zakat secara formal, tetapi memimpin langsung gerakan pengumpulan zakat, menunjukkan bahwa Soeharto sedang mengatakan, "Islam, Yes; Negara Islam, No", sebuah posisi yang kurang lebih sama dengan "Islam Yes, Partai Islam No" yang dikemukakan oleh intelektual modernis progresif, Nurcholis Madjid. Soeharto berusaha menghalangi upaya formalisasi negara Islam tanpa harus menyinggung perasaan penduduk Muslim, dengan cara menformalkan zakat di tingkat provinsi, bukan di tingkat nasional.

Karena itu, Soeharto mendukung para pembantunya mendirikan lembaga-lembaga zakat di tingkat provinsi selama tahun 1968-1985. Jenderal Ali Sadikin, gubernur Jakarta, mendirikan Badan Amil Zakat (BAZ) dalam struktur organisasi

62 Di antara ulama tersebut adalah Prof. Dr. Hamka dan KH. Hasan Basri, keduanya Muslim Pembaru.

63 Lihat surat dalam Abudin Nata dkk., Pengelolaan Zakat dan Infak/Sedekah di DKI Jakarta (Jakarta: Badan Amil Zakat dan Infak/Sedekah (BAZIS) Daerah Khusus Ibukota Jakarta, 1999), hal. 90-3.

64 Peraturan Menteri Agama (PMA) No. 4/Juli/1968 tentang Pembentukan BAZIS dan Peraturan Menteri Agama (PMA) No. 5/Oktober/68 tentang Baitul Mal telah dibatalkan pada tahun 1969. Usulan hukum zakat juga ditolak oleh departemen lainnya. PMA No. 4 1968 dimuat dalam Abudin Nata, *ibid*, hal. 85-89.

65 Lihat pembahasan rinci dalam Nur Ichwan, "Official Reform of Islam", hal. 190-6 dan Salim, "Islamising Indonesian laws?" hal. 156-61, dan juga bab yang saya tulis "Bazis DKI Jakarta," hal. 32-3.

66 Keputusan Pemerintah no. 07/PRIN/10/1968 menunjuk antara lain Mayor Jenderal Alamsyah Ratuprawiranegara, salah seorang kepercayaan Soeharto untuk membantu presiden mengumpulkan zakat.

pemerintahan Jakarta[67] pada 5 Desember 1968.[68] Dia merupakan Gubernur pertama Orde Baru yang mendirikan sebuah lembaga zakat di tingkat provinsi, walaupun Soeharto telah mengumumkan keinginannya sendiri untuk menjadi pengumpul zakat nasional. Hal ini menunjukkan bahwa Soeharto sebenarnya tidak memiliki masalah dengan usulan Kementerian Agama untuk pembentukan lembaga zakat berbasis negara.[69] Saya berasumsi bahwa Soeharto ingin bertindak sebagai kolektor zakat nasional untuk memetik manfaat dari dana zakat. Soeharto berpikir bahwa zakat, sedekah dan jenis pemberian derma lainnya memiliki potensi ekonomi. Hal ini dapat dilihat dalam biografinya[70] dan dalam pidatonya pada tahun 1968 berikut ini :

> Sebagian besar bangsa Indonesia, diperkirakan 90%, terdiri dari pemeluk-pemeluk agama Islam; dan dari jumlah itu umpamanya terdapat 10 juta ummat Islam yang dianggap mampu mengeluarkan zakat. Ambillah sebagai angka rata-rata bahwa mereka masing-masing pada saat mengeluarkan zakat memiliki kekayaan sebesar Rp.10.000,-. Maka apabila 2,5% dari kekayaan itu wajib dizakatkan, ummat Islam akan mampu mengumpulkan modal sebesar 1/40 X 10 X Rp.10.000,-; hal ini berarti pengumpulan modal sebesar Rp2.5 milyar[71] setiap tahun!
>
> Sungguh suatu jumlah modal yang lumayan. Modal ini, marilah kita gunakan secara efektif dan efesien, kita kembangkan dengan cara-cara yang lebih luas dan kita arahkan pada sasaran-sasaran yang lebih tepat. Modal ini dapat kita gunakan untuk mendirikan rumah-rumah ibadah, mendirikan rumah-rumah sakit, mendirikan panti-panti asuhan, menolong orang-orang tua, memberikan lapangan pekerjaan bagi fakir-miskin; dan lain-lain pembangunan di bidang sosial, mental, dan keagamaan secara produktif. Jumlah tersebut memang belum merupakan angka yang pasti; mungkin masih dapat bertambah apabila hartawan-hartawan Islam benar-benar menyerahkan 2,5% dari kekayaan yang dimilikinya untuk mengeluarkan zakat.

---

67 Badan zakat ini terfokus hanya pada pengumpulan zakat. Pada tahun 1973 BAZ juga mulai mengumpulkan infak dan sedekah, dan berubah nama menjadi BAZIS. H. Soekarsono dkk., *Rekomendasi dan Pedoman Pelaksanaan Zakat (Hasil Penelitian dan Seminar Zakat DKI),* edisi kedua. (Jakarta: Badan/Amil Zakat, Infak dan Shadaqah (BAZIS) Daerah Khusus Ibukota Jakarta, 1978), hal. 23.

68 Hal ini merujuk pada Peraturan Gubernur Cb-14/8/18/68. Lihat *Rekomendasi hal.* 22-3; Taufik Abdullah, "Zakat Collection and Distribution in Indonesia" dalam *Islam and the Economic Development of Southeast Asia: The Islamic Voluntary Sector in Southeast Asia*, ed. Mohamed Ariff (Pasir Panjang, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1991); H.M. Soekanta AS, ketua BAZIS, wawancara oleh penulis, 27 Oktober 2003.

69 Selain itu, tampaknya pembatalan dua peraturan tidak memiliki dampak negatif pada posisi Mohammad Dahlan sebagai Menteri Agama. Dalam banyak kasus, Soeharto mencopot para pembantunya yang dianggap membuat kesalahan.

70 Soeharto, *Pikiran, Ucapan, dan Tindakan Saya: Otobiografi*, seperti dipaparkan kepada G. Dwipayana dan Ramadhan K.H. (Jakarta: Citra Lamtoro Gung Persada, 1989). Lihat Bab 41 berjudul "Memaksimalkan Kekuatan Pemerintah dan Masyarakat."

71 Ini sekitar US$1 juta (dengan nilai konversi Rp2.500)

> Pengumpulan modal dan pemanfaatannya dalam ruang lingkup Nasional seperti yang saya gambarkan di atas; berarti sekaligus dapat memerangi kemelaratan dengan cara-cara yang lebih prinsipil. Pembangunan dengan modal sebesar itu telah berarti menambah lapangan pekerjaan yang baru, dapat menggerakkan kegiatan ekonomi disektor-sektor lain dan sebagainya. Inilah sekedar salah satu contoh daripada tantangan yang harus dijawab oleh umat Islam. Sebagai langkah pertama, di sini saya akan mengumumkan kepada seluruh ummat Islam Indonesia, bahwa saya pribadi bersedia untuk mengurus pengumpulan zakat secara besar-besaran ini. Marilah kita buktikan, bahwa ummat Islam Indonesia benar-benar ummat yang bersatu-padu ummat yang benar-benar dapat memberikan amal perbuatan nyata bagi kemajuan ummat Islam khususnya dan seluruh Bangsa Indonesia umumnya. Saya pribadi mulai saat ini pula menyediakan diri untuk secara langsung menerima wesel pengiriman zakat dalam bentuk uang dari segenap ummat Islam di seluruh pelosok Tanah Air. Insya Allah, saya secara berkala akan mengumumkan kepada seluruh Rakyat Indonesia berapa besar uang yang saya terima dan akan saya pertanggung-jawabkan penggunaannya. Saya minta seruan saya ini benar-benar mendapatkan perhatian dan tanggapan yang positif dari pemimpin-pemimpin dan seluruh ummat Islam.[72]

Perhitungan Soeharto mengenai modal zakat ini mirip dengan perhitungannya atas uang sedekah yang dikumpulkan oleh yayasannya, Yayasan Amal Bakti Muslim Pancasila.[73] Soeharto berencana untuk membuat zakat menjadi modal ekonomi pembangunan nasional, walau sepertinya dia kemudian menyerah dan tidak lagi berusaha mewujudkan harapannya untuk memobilisasi zakat ini pada tahun 1970. Dalam fungsinya sebagai pengumpul zakat nasional, ia hanya bisa mengumpulkan Rp39,5 juta dan US$2.475, jauh dari yang ia harapkan.[74] Tetapi kemudian ia berhasil mengelola sedekah melalui yayasan amal pribadinya, seperti Yayasan Amal Bakti Muslim Pancasila,[75] Yayasan Dharma Bhakti Sosial (Dharmais), dan Yayasan Supersemar.[76]

---

72 Soeharto, "Zakat Adalah Modal Ummat Islam untuk Pembangunan dan Memerangi Kemelaratan dengan Cara-cara yang lebih Prinsipil, Sambutan Presiden pada Peringatan Isra' Mi'raj tanggal 26 Oktober 1968 di Istana Merdeka," dalam *Agama dalam Pembangunan Nasional Himpunan Sambutan Presiden Soeharto*, Djohan Effendi dkk,. ed. (Jakarta: Pustaka Biru, 1981), 266.

73 Soeharto, *Pikiran, Ucapan, dan Tindakan Saya*, hlm. 285-6; Muarif Ambary dkk., ed., "Yayasan Amal Bakti Muslim Pancasila (YAMP)," dalam *Ensiklopedi Islam*, vol. 1 (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1993), 133.

74 Jumlah ini dibacakan dalam pidatonya pada Idul Fitri pada tanggal 30 November 1970 tentang "Tidak Menghiraukan Fakir Miskin adalah Mendustakan Agama." *Agama dalam Pembangunan Nasional*, hal 272

75 Untuk informasi mengenai yayasan ini, lihat Muarrif Ambary, *ibid*., hal. 132-3.

76 Dalam otobiografinya Soeharto menjelaskan metode dan tujuan untuk mendirikan yayasan, dan bagaimana ia mengelola dana yayasan ini. Dia ingin "mendidik Pegawai Negeri untuk melakukan "kewajiban" mereka sebagai orang-orang religius. Uang sedekah dari karyawan yang beragama Islam dikumpulkan dan dikelola oleh Yayasan Amal Bakti Muslim Pancasila dan karyawan non-Muslim oleh Yayasan Dharmais. Untuk rincian pengumpulan dan penggunaan dana lihat Bab 41 "Menggerakkan

Pendekatan Soeharto terhadap zakat konsisten dengan pendekatannya terhadap sumber daya amal lain yang direalisasikannya dalam berbagai yayasan pribadinya. Saya melihat kebijakan zakat Soeharto ini sebagai upaya untuk menyesuaikan zakat ke dalam ideologi pembangunan, yang merupakan gagasan modern pengumpulan dan penyaluran zakat untuk mengurangi kemiskinan. Namun, kebijakan dari atas (*top-down)* ini mengesampingkan tradisi lokal pembayaran zakat dalam komunitas Muslim. Akibatnya, alih-alih mengikuti gerakan zakat presiden, mayoritas Muslim meneruskan tradisi membayar zakat dan fitrah langsung kepada orang miskin, ulama, atau organisasi, sebagaimana akan saya tunjukkan pada bagian tiga dan empat di bawah ini.

Namun demikian, pada saat yang sama ada upaya besar dalam masyarakat sipil untuk mengusahakan pengelolaan zakat di tingkat negara, sebagai bagian dari upaya untuk melakukan "Islamisasi masyarakat" atau bahkan "islamisasi negara".[77] Tuntutan terhadap pengelolaan zakat oleh negara didasarkan pada harapan bahwa rezim baru akan memberikan "penghargaan" atas dukungan dan keterlibatan mereka yang signifikan dalam menumpas komunis. Tahun 1968 adalah periode "bulan madu"—menggunakan istilah Mohammad Natsir[78]—bagi Islam dan Negara; yaitu ketika hubungan antara keduanya lebih baik dari sebelumnya.[79]

Soeharto mungkin kecewa dengan minimnya tanggapan Muslim terhadap gerakan zakatnya. Tetapi, dia masih membiarkan gubernur (militer)-nya membuat dan mengontrol lembaga zakat berbasis negara di tingkat provinsi. Dengan dukungan kuat militer, rezim Orde Baru tidak memiliki alasan untuk memberikan konsesi lebih lanjut bagi usaha islamisasi negara; tuntutan tersebut hanya akan mengingatkan rezim militer ini kepada pemberontakan Darul Islam yang ingin menciptakan negara Islam. Oleh karena itu, beberapa provinsi lain kemudian mendirikan lembaga zakat yang dipimpin oleh gubernurnya sendiri. Provinsi tersebut adalah Kalimantan Timur (1972), Jawa Barat (1974), Aceh, Sumatera Barat, Sumatera Selatan, dan Lampung (semua di tahun 1975), Kalimantan Selatan (1977), Sulawesi Utara dan Selatan (1985), dan Nusa Tenggara Barat.[80]

Kemampuan Pemerintah dan Masyarakat" dalam *Pikiran, Ucapan dan Tindakan Saya*, hal. 283-293.

77 Lihat Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina. 1998), dan Boland, *The Struggle of Islam*.

78 M. Natsir, "Penyakit Islamofobia," dalam *Percakapan antar Generasi: Pesan Perjuangan Seorang Bapak.*, A.W. Pratiknya, ed., (Jakarta-Yogyakarta: Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII) dan Laboratorium Dakwah, 1989), hal. 88.

79 Boland, *The Struggle of Islam*.

80 Badan zakat yang didirikan di bawah negara mempunyai nama berbeda-beda, seperti BAZ, BAZI, BAZIS, BAZID (D berarti *derma*), Badan Harta Agama (Aceh), Lembaga Harta Agama Islam (Sumatra Utara), atau Yayasan Sosial Islam (Sumatra Barat).

Resistensi terhadap Pengumpulan Zakat

Selama Orde Baru, pengembangan lembaga zakat masyarakat hanya terjadi dalam skala kecil. Pembentukan organisasi zakat dan derma sebagian besar berlangsung di tiga lini: di kalangan kantor-kantor pemerintah provinsi, seperti Bazis DKI; dilakukan melalui yayasan-yayasan sosial yang didirikan oleh pegawai negeri; dan pembentukan panitia-panitia zakat dalam sekup kecil di wilayah perkotaan.

Badan-badan zakat berbasis negara pada kenyataannya hanya didukung oleh pejabat pemerintah Muslim, yang tidak punya pilihan selain setuju gaji mereka dipotong untuk zakat. Selain BAZ, sekitar tahun 1970 Kementerian Agama menginstruksikan pembentukan panitia zakat desa[81] untuk mendukung pembayaran zakat dan fitrah umat Islam. Sekali lagi, karena sifatnya *top-down*, beberapa komunitas Muslim, khususnya NU, menolak membayar zakat kepada panitia tersebut.

Ada oposisi, atau lebih tepatnya, gerakan resistensi tersembunyi,[82] terhadap lembaga zakat berbasis negara dan panitia zakat dan fitrah desa. Resistensi ini terwujud dalam bentuk penolakan memberikan zakat dan sumbangan kepada kedua lembaga tersebut, termasuk yayasan amal yang didirikan pejabat pemerintah. Hal ini dapat dilihat misalnya di kalangan pengikut NU di masyarakat pedesaan di Jawa Tengah. Para pengikut NU tetap membayar zakat kepada kiai setempat, dan mengabaikan pembayaran zakat kepada panitia zakat pemerintah.[83] Beberapa kiai secara terbuka mengkritik panitia zakat berbasis negara dalam ceramah mereka di acara-acara pengajian. Pradjarta Dirdjosanjoto menunjukkan bahwa pengalihan pembayaran zakat kepada panitia negara telah melemahkan kekuatan sosial dan politik kiai serta mengurangi pendapatan mereka.[84]

Yayasan amal yang didirikan oleh pejabat pemerintah juga mengalami penolakan semacam ini. Bupati kabupaten Banyumas mendirikan Yayasan Basmalah pada 1980-an. Didukung oleh MUI Banyumas, yayasan itu mengumpulkan dan mengelola sumbangan dari masyarakat di Banyumas. Yayasan ini meminta kontribusi sebesar Rp100 dari setiap rumah tangga, yang diberikan

---

81 Saya membedakan antara badan/lembaga dan panitia. Yang terakhir berfungsi hanya sementara sedangkan yang pertama lebih terorganisir. Penjelasan rinci tentang jenis lembaga zakat akan diberikan dalam Bab Enam.

82 Menggunakan istilah James Scott dalam *Resistance Without Protest: Peasant Opposition to Zakat in Malaysia and to the Tithe in France* (Townsville: Asian Studies Association of Australia, 1986, c1987), dan *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia* (New Haven: Yale University Press, 1976).

83 Pradjarta Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat, Kiai Pesantren-Kiai Langgar di Jawa* (Yogyakarta: LKiS, 1999), hal. 196-204.

84 *Ibid*

melalui aparat pemerintahan di tingkat RT. Dana yang diperoleh sekitar Rp38 juta sebulan. Namun, masyarakat mengkritik yayasan itu karena mereka tidak melihat manfaat dari dana yang mereka sumbangkan dan akhirnya mereka tidak bersedia lagi memberikan sumbangan. Karena pendapatan yang kecil, yayasan itu kemudian berhenti beroperasi.[85]

Bentuk resistensi lain adalah pembentukan organisasi zakat berbasis komunitas. Hal ini merupakan bentuk "penolakan lembut" yang dilakukan, terutama, oleh Muslim modernis. Alih-alih memberikan zakat kepada aparatur negara, mereka menciptakan organisasi sendiri. Akibatnya, lembaga zakat non-negara tumbuh sebagai oposisi--atau setidaknya sebagai alternatif--bagi lembaga zakat berbasis negara. Salah satunya adalah Bapelurzam, yang akan dibahas dalam bagian akhir bab ini.

Pada tahun-tahun setelah pendirian badan zakat negara, semangat untuk mengelola zakat terus berkembang. Hal ini sebagian disebabkan oleh kebijakan akomodatif Orde Baru terhadap Islam pada akhir 1980-an, terutama setelah tahun 1991, ketika aliansi dengan militer melemah.[86] Situasi ini dimanfaatkan oleh tokoh-tokoh agama sebagai kesempatan agar tuntutan mereka dipenuhi, yaitu supaya pemerintah menyetujui penerapan hukum Islam yang lebih luas di negara ini. Tuntutan mereka menghasilkan sejumlah peraturan, termasuk pendirian bank Islam, hukum Peradilan Agama pada tahun 1989, dan Keputusan Presiden tentang Kompilasi Hukum Islam pada tahun 1991.[87]

Pada tahun 1989, untuk memberikan landasan yang kuat bagi praktik zakat, Menteri Agama mengeluarkan Instruksi No. 16 Tahun 1989, yang diikuti dengan Surat Keputusan Bersama dari Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 29, 1991, tentang pengelolaan BAZIS.[88]

Perubahan politik Orde Baru yang mengakomodasi Islam membawa kebangkitan zakat pada tahun 1990-an, namun diarahkan pada lembaga zakat

85 Pada tahun 1999 Yayasan Basmalah secara resmi dibubarkan dan semua aset yayasan diberikan kepada Bazis Basmalah, yang pada tahun 2001 menjadi BAZDA (Badan Amil Zakat Daerah) Banyumas. Drs. Nasib Abbas, Kepala Kantor Urusan Agama Banyumas, diwawancara oleh penulis, 12 September 2005; Drs. Purwanto Hendro Puspito, Kepala Zakat dan Wakaf pada Kantor Urusan Agama di Kabupaten Banyumas, wawancara dengan penulis, 13 September 2005.

86 M.C. Ricklefs, *Islamisation and its Opponents in Java*

87 Kompilasi Hukum Islam (KHI) adalah kumpulan hukum Islam tentang perkawinan, warisan, dan wakaf, yang disahkan pada tahun 1991. Meskipun KHI hanya keputusan presiden dan bukanlah undang-undang, tapi ia memiliki arti politis bahwa pemerintah Orde Baru telah mengakui hukum Islam.

88 Surat keputusan ini memberi dampak adanya pengakuan status keberadaan organisasi-organisasi filantropi Islam di tingkat nasional, walaupun sebenarnya organisasi-organisasi ini berdiri sebagai lembaga semi otonom yang ada di masing-masing provinsi tanpa ada koordinasi di tingkat nasional.

berbasis negara. Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) juga berada di balik upaya memodernisasi lembaga-lembaga zakat. Hasil dari Rapat Nasional BAZIS yang diadakan pada bulan Maret 1992[89] menunjukkan bahwa Dawam Rahardjo, salah seorang pemimpin ICMI, turut berperan dalam mengarahkan modernisasi filantropi Islam. Pembentukan Dompet Dhuafa Republika,[90] lembaga zakat terkemuka yang berkembang dalam periode Reformasi, juga merupakan berkah dari keberadaan ICMI dan "ramahnya" kebijakan Orde Baru terhadap Islam.

Selain kebijakan pemerintah, pemikiran modern dan rasional yang berhubungan dengan filantropi Islam berkembang bersamaan dengan menguatnya identitas Islam. Tuntutan untuk reformasi zakat menjadi lebih kuat terdengar setelah tahun 1984 dan sejalan dengan ide-ide keadilan sosial dan pengentasan kemiskinan. Majelis Ulama Indonesia (MUI), Muhammadiyah, dan NU ikut mendukung ide ini, dan ide "zakat profesi" atau "zakat penghasilan" mulai berkembang.[91]

Muslim modernis jauh lebih maju dalam isu dan kegiatan filantropi. NU tampaknya telah mencoba mengikuti semangat pembaruan, walau agak terhalang oleh ketaatan yang ketat terhadap fikih dan kurangnya sumber daya manusia. Muktamar pada tahun 1984 di Situbondo, misalnya, memutuskan untuk mendirikan sebuah lembaga khusus untuk mengelola zakat masyarakat NU. Namun hampir tidak ada LAZ (Lembaga Amil Zakat) yang tumbuh di kalangan NU, kecuali pada periode Reformasi. Sedangkan Muhammadiyah tetap konsisten dalam usaha-usaha filantropi dan melaksanakan banyak proyek, seperti pengelolaan dan pendaftaran harta wakaf Muhammadiyah yang dilakukan oleh Majlis Wakaf dan Kehartabendaan dan perluasan kerja PKU. Azhar Basyir, pemimpin Muhammadiyah, membawa proses ini lebih lanjut dengan mengusulkan pendayagunaan zakat yang lebih efektif.[92] Amien Rais mengusulkan bahwa besaran pembayaran zakat perlu dibedakan antara petani yang miskin dan profesional yang kaya.[93] Jika petani harus membayar 2,5 persen, maka para profesional itu harus membayar minimal 20 persen dari pendapatan mereka. Ada satu lagi tokoh Muhammadiyah yang mengusulkan ide progresif terkait filantropi, yaitu

89 Peran ICMI dengan jelas dapat dilihat dalam *Pedoman Pembinaan Badan Amil Zakat, Infaq dan Shadaqah Hasil Pertemuan Nasional I BAZIS se-Indonesia, 3-4 Maret 1992* (Jakarta: Ditjen Bimas Islam dan Urusan Haji Departemen Agama, 1992).

90 Rincian tentang Dompet Dhuafa akan diberikan dalam Bab Enam.

91 Ada sejumlah seminar, buku, dan survei mengenai zakat. Sebagai contoh, MUI Aceh menerbitkan "Kajian Zakat dan Pengembangan Lembaga Keuangan."

92 Azhar Basyir menerbitkan "*Fungsi Harta Benda dan Wakaf Menurut Islam*" pada tahun 1974. Tulisan ini bersifat progresif dan menawarkan pemikiran rasional baru seperti keuntungan yang didapat wakaf digunakan untuk pelatihan narapidana dan pinjaman kredit, termasuk untuk non-Muslim.

93 Suhardjo HS dkk,. "14 Abad Setelah At-Taubah," *Tempo*, 21 Mei 1988, hal. 80-4.

KH. Fachruddin. K.H. Fachruddin mengusulkan obyek wakaf yang problematik (misalnya gedungnya hancur dan lokasinya tidak bisa diakses) boleh dijual, tukar guling, dan dibangun kembali untuk mempertahankan eksistensinya.[94]

Beragam lembaga zakat, baik yang didirikan oleh negara atau komunitas Muslim, bekerja untuk pengumpulan zakat dan sedekah (dan kemudian juga wakaf). Lembaga-lembaga zakat berbasis negara sebenarnya tidak benar-benar didominasi oleh pejabat negara, karena negara tidak memiliki otoritas untuk menangani hal-hal keagamaan. Negara meminta keterlibatan para pemimpin agama dalam pelaksanaannya. Hal ini dapat dilihat dalam kasus Bazis DKI Jakarta di bawah ini.

Badan Zakat Berbasis Negara: Bazis DKI Jakarta

Ketegangan antara negara dan masyarakat sipil jelas terlihat dalam kasus Bazis DKI Jakarta sejak kelahirannya. Tidak ada keraguan bahwa Bazis DKI adalah sebuah badan zakat negara yang dibentuk oleh pemerintah Orde Baru. Namun, keterlibatan pemimpin Muslim, yaitu ulama independen, juga terlihat dengan jelas sejak awal. Bazis DKI merujuk pada pertemuan sebelas ulama pada tahun 1968 yang menjadi latar belakang pendiriannya. Pemerintah daerah meminjam otoritas ulama untuk mendukung lembaga ini.

Administrasi 'Top-down'

Bazis DKI memiliki administrasi *top-down* yang dipimpin oleh gubernur dan menggunakan pendekatan *top-down juga* dalam cara bekerjanya. Lembaga ini adalah salah satu divisi yang memberikan pelayanan di bawah pemerintah Provinsi DKI Jakarta, dan karena itu mendapat dana operasional dari Anggaran Pendapatan Belanja Daerah atau APBD. Staff Bazis DKI adalah pegawai pemerintah Provinsi DKI, yang memiliki struktur perwakilan di semua tingkat administrasi pemerintahan, mulai dari tingkat provinsi, kotamadya, kecamatan, hingga tingkat kelurahan. Kepala Bazis DKI Jakarta adalah Gubernur DKI Jakarta, ketua pada tingkat kotamadya adalah walikota; pada tingkat kecamatan dipimpin oleh camat dan di tingkat kelurahan dipimpin oleh lurah. Struktur ini didasarkan pada asumsi

94 Mayoritas Muslim secara ketat mengikuti peraturan fikih mazhab Syafi'i yang tidak memperbolehkan harta wakaf dijual, dipindahkan, atau direnovasi karena takut melanggar hukum Islam.

bahwa gubernur dan seluruh pejabat adalah Muslim. Dalam kasus pejabat non-Muslim, posisi akan diberikan kepada pejabat satu tingkat di bawahnya. Sebagai contoh, ketika walikota adalah seorang Kristiani, wakil walikota akan menjadi kepala Bazis tingkat kota. Struktur terpusat ini dibentuk sejak lahirnya BAZIS pada tahun 1968 dan diadopsi sampai sekarang. Hanya pada era Reformasi posisi gubernur tidak lagi sebagai Kepala Bazis DKI, tetapi diposisikan satu tingkat di atas kepala Bazis DKI, yaitu sebagai penanggung jawab.[95] Meskipun gubernur tidak menangani masalah operasional, posisinya tetap sangat penting dalam struktur Bazis DKI.

Penggalangan dana di Bazis DKI masih sangat bergantung pada kekuatan gubernur, walikota, camat dan lurah melalui sistem struktur *top-down.*[96] Sumbangan terbesar zakat berasal dari pegawai negeri sipil Muslim, yang dikumpulkan melalui kantor walikota dan dari calon jamaah haji, seperti yang disajikan dalam tabel berikut (Tabel 5.1).

Tabel 5.1 Persentase Pendapatan Zakat dan Infak Bazis DKI Periode Januari-September 2003

Sumber	Persentase Zakat	Persentase Infak
Jakarta Timur	4,69	20,92
Jakarta Selatan	12,93	19,79
Jakarta Barat	13,92	10,16
Jakarta Pusat	6,83	9,86
Jakarta Utara	7,38	9,81
Kepulauan Seribu	0,24	0,21
Unit kerja	12,97	3,78
Pengusaha	2,08	0,04
Calon Jamaah Haji	27,27	22,93
Bank dan SMS	11,69	2,51
	100	100

Sumber: Laporan tentang Sumber zakat dan Laporan tentang Sumber Infak, 2003 dari Drs. H. Abdul Muhit MA, Kepala Pengumpulan Bazis DKI Jakarta.

95 Keputusan Gubernur no. 87 tahun 1998. Keputusan ini dipublikasikan dalam Abudin Nata, *Pengelolaan Zakat dan Infak / Sedekah di DKI Jakarta*, hal. 64-83. Ketua Bazis DKI dipilih gubernur berdasarkan kapasitas bidang keagamaan, dan umumnya alumni perguruan tinggi Islam.

96 Fauzia, "Bazis DKI Jakarta" hal. 39-40.

Pengumpulan zakat terutama berasal dari pemotongan gaji pegawai negeri sipil Muslim yang bekerja di enam kotamadya. Data dari survei filantropi Islam mengkonfirmasi bahwa BAZ didukung oleh pegawai negeri sipil. Dari 3,4 persen responden yang menyatakan memberikan zakat kepada BAZ, 50 persen menyebut pemotongan gaji sebagai alasan.[97]

Data tahun 2010 (Table 5.2) menunjukkan konsistensi pendapatan zakat dan sedekah Bazis DKI yang menggunakan sistem instruksi "dari-atas" di lingkungan birokrasi pemerintahan provinsi.

Tabel 5.2 Persentase Pendapatan Zakat dan Infak Bazis DKI pada Tahun 2010

Sumber	Tahun 2010 (dalam rupiah)				
	Zakat	%	Infak	%	Total
Jakarta Timur	7.170.029.436	23	5.029.594.955	34	2.199.624.391
Jakarta Selatan	5.671.062.878	18	3.952.354.200	19	9.623.417.078
Jakarta Barat	4.122.362.905	13	4.740.423.500	22	8.862.786.405
Jakarta Pusat	2.824.760.417	9	2.359.370.100	11	5.184.130.517
Jakarta Utara	3.034.925.097	10	2.080.906.000	10	5.115.831.097
Kepulauan Seribu	251.629.615	1	41.827.500	0	293.457.115
Unit-Unit Kerja	4.389.233.544	14	1.693.264.229	8	6.091.497.773
Pengusaha	2.049.019.500	7	200.350.000	1	2.249.369.500
Calon Jamaah Haji	462.904.272	1	1.059.477.000	5	1.522.381.272
Bank	1.463.848.901	5	162.474.886	1	1.626.323.787
Total	31.448.776.565	100	21.320.042.370	100	52.768.818.935

Sumber: Laporan Keuangan Zakat dan Infak 2010, atas jasa baik Kusairi, S.Ag, Humas Bazis DKI Jakarta.

Meskipun tidak ada "pemaksaan" dalam pengumpulan zakat dan sedekah, hegemoni kantor pemerintahan begitu kuat. Seorang mantan staf DKI yang juga seorang dosen di Universitas Islam Negeri (UIN) Jakarta mengatakan bahwa tidak ada pilihan, selain setuju dengan pemotongan gaji tersebut (yang menurutnya berjumlah kecil).[98] Kendati demikian, dia tetap memberikan zakat dan sedekah

97 Lihat Lampiran 4, Tabel 6.

98 Ridlo Masduki, wawancara oleh penulis, September 2005. Tidak ada keberatan sepertinya karena gaji dari DKI bukan satu-satunya penghasilannya.

secara langsung kepada fakir miskin dan organisasi-organisasi sukarela lainnya dan tidak pernah berpikir serius tentang jumlah yang dipotong dari gajinya untuk zakat.[99]

Metode pengumpulan zakat ini, memberikan citra kurang baik bagi Bazis DKI. Sebenarnya, Bazis sepenuhnya menyadari citra ini, seperti dapat dilihat dalam publikasinya sejak era Reformasi yang mencerminkan keinginan akan perubahan, transparansi, dan akuntabilitas.[100] Keprihatinan ini secara terbuka telah dinyatakan oleh ketuanya,[101] termasuk dalam pidato publiknya, yang mana Bazis DKI berusaha meningkatkan kinerja profesionalnya sejak era Reformasi, antara lain, melalui audit laporan oleh akuntan publik.[102]

Tuntutan Perubahan

Meskipun memiliki hubungan yang kuat dengan negara, Bazis telah berusaha "membersihkan" citra yang kurang baik dalam kegiatannya, khususnya sejak era Reformasi. Ketika masyarakat sipil semakin kuat, Bazis DKI tidak hanya mendapat tekanan dari luar, tetapi juga dari dewan pengurus dan para pemimpin Muslim di dalam struktur organisasinya, untuk meningkatkan kinerja.

Bazis DKI telah membuat perbaikan dalam tiga bidang: struktur, transparansi dan akuntabilitas, serta program penyaluran. *Pertama*, kepemimpinan dalam struktur formalnya kini menunjukkan keterlibatan masyarakat sipil. Bazis DKI telah merekrut tokoh-tokoh masyarakat, seperti ulama, intelektual,[103] pengusaha, seniman, dan juga aktivis LSM untuk duduk dalam Dewan Penasehat dan Dewan Pembina. *Kedua*, Bazis telah mengadopsi prinsip transparansi dan akuntabilitas khususnya dalam program dan laporan keuangan. Prinsip-prinsip ini menjadi kecenderungan dalam organisasi filantropi, di mana ada semacam "kompetisi" untuk menerbitkan laporan keuangan kepada publik. Dari tahun 2001, Bazis DKI mulai menyampaikan laporan kepada publik, melalui *website* dan majalah, dan dari

---

99 Ia biasa menyumbang untuk berbagai organisasi lokal di wilayahnya, seperti Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah, kelompok Pramuka Muhammadiyah, sekolah-sekolah Muhammadiyah, organisasi RT/RW sekitar rumahnya, organisasi pemuda, Panti Asuhan Aisyiyah, dan rumah sakit Muhammadiyah. Sejak era Reformasi, ia mengeluarkan zakatnya ke berbagai badan filantropi Islam tanpa mengurangi pemberian zakat secara langsung kepada orang miskin. *Ibid*.

100 Sebagai contoh, Bazis DKI Jakarta, "Marwah Daud Ibrahim: Perlu Transparansi untuk Menumbuhkan Kepercayaan," http://www.bazisdki.go.id/index [diakses 17 Desember 2004].

101 H.M. Soekanta AS, Kepala Bazis DKI, wawancara oleh penulis, Jakarta, 27 Oktober 2003 dan 7 September 2005.

102 Audit dimulai pada tahun 2003.

103 Sebagian besar dosen dari UIN Jakarta dan Bandung.

tahun 2003 laporan tahunannya mulai diaudit oleh akuntan publik.

Ketiga, program penyaluran Bazis DKI mencerminkan adaptasi perubahan yang berhubungan dengan penafsiran dan praktik penyaluran zakat. Pada tahun 1970-an, Bazis DKI sudah maju--dibandingkan lembaga derma lainnya--dalam penafsiran mengenai penyaluran zakat. Sebagai contoh, pada tahun 1978 Bazis sudah menerapkan zakat produktif, yang disalurkan sebagai kredit modal kepada pedagang dan usaha kecil. Penafsiran modern ini berasal dari sarjana Muslim yang terlibat dalam pengembangan Bazis DKI.

Meskipun kategori penyalurannya strik mengacu pada fikih/Alquran, yakni (1), orang miskin (*fuqara/masakin*), (2) *"Fi Sabilillah"* dan (3) *Muallaf/Gharimin/Ibnu Sabil,* kategorisasi bantuan sebenarnya masuk ke dalam tiga sektor: pendidikan, ekonomi, dan masalah sosial-keagamaan. Persentase bantuan untuk sektor ekonomi dan pendidikan meningkat secara signifikan, mulai dari bantuan untuk usaha kredit mikro dan pinjaman bisnis produktif.[104] Gambaran lain yang menunjukkan keterlibatan masyarakat sipil dalam Bazis DKI adalah catatan pengumpulan zakat dan infak di bawah ini (Tabel 5.3).

Tabel 5.3 Pengumpulan Zakat dan Infak Bazis DKI Jakarta

Periode Awal (1968-1981)		**Periode Tengah (1982-1996)**		**Periode Akhir (1997-2010)**	
Tahun	Total dalam *rupiah**	Tahun	Total dalam *rupiah**	Tahun	Total dalam *rupiah**
1968	-	1983	631.054.210	1997	10.967.480.548
1969	6.024.247	1984	599.062.175	1998	6.762.772.558
1970	9.303.423	1985	673.460.962	1999	8.122.693.568
1971	25.527.414	1986	795.894.130	2000	8.416.626.931
1972	73.312.001	1987	865.191.669	2001	9.482.194.546
1973	18.045.560	1988	884.881.989	2002	11.554.727.015
1974	151.101.699	1989	1.235.069.469	2003	14.103.504.330
1975	139.506.793	1990	1.838.764.007	2004	16.257.823.896
1976	138.638.977	1991	2.960.932.835	2005	18.482.757.570
1977	146.429.546	1992	3.250.004.661	2006	21.770.657.587
1978	195.868.117	1993	4.352.241.133	2007	27.113.302.126

104 Fauzia, "Bazis DKI Jakarta." 41-8.

1979	338.155.940	1994	6.759.484.973	2008	29.747.898.008
1980	405.084.081	1995	6.576.617.111	2009	44.223.884.194
1981	437.559.041	1996	8.944.357.930	2010	52.768.818.935
1982	543.727.260				

Sumber: (1) Rekapitulasi Pengumpulan ZIS Bazis DKI Jakarta 2008, diperoleh atas jasa baik Drs. H. Abdul Muhit, MA, Ka.Dep Pengumpulan Bazis DKI Jakarta; dan (2) Rekapitulasi Pengumpulan ZIS selama 2006-2010, diperoleh atas jasa baik Kusairi, S.Ag, Departemen Humas Bazis DKI Jakarta. * Sen dihilangkan.

Tabel di atas menunjukkan bahwa secara umum ada peningkatan pengumpulan zakat dan infak oleh Bazis DKI. Peningkatan itu bervariasi antara 2,06 dan 188,45 persen, tergantung pada situasi ekonomi dan politik. Peningkatan signifikan dapat dilihat pada tahun 1989-1991, diduga ada kaitannya dengan kebijakan politik Orde Baru yang mengakomodasi Islam. Peningkatan lainnya mencerminkan adanya kebijakan "pemaksaan" dan ekspansi. Sebagai contoh, pada tahun 1971 terjadi peningkatan sebesar 174 persen karena saat itu merupakan awal pengumpulan pembayaran zakat dari calon jamaah haji. Bazis DKI menarik pembayaran zakat dari calon jamaah haji dengan asumsi bahwa dana yang mereka bayarkan untuk perjalanan haji cukup besar dan oleh karena itu cukup mencapai nisab untuk pembayaran zakat. Asumsi lain, karena calon haji dianggap berasal dari kalangan orang kaya. Meskipun alasan ini dipertanyakan dan pembayaran zakat untuk calon haji mendapat kritikan, pembayaran zakat tersebut masih berlangsung hingga saat ini (2010). Zakat untuk calon haji menjadi komoditas yang diperebutkan antara Kantor Wilayah Kementerian Agama Jakarta dan Bazis DKI. Peningkatan 102,46 persen pada tahun 1973 juga terkait dengan kebijakan Bazis yang mulai mengumpulkan infak dan sedekah.

Penurunan perolehan zakat terjadi pada tahun-tahun tertentu, yang paling signifikan terjadi pada 1998. Pada tahun ini, ada penurunan sebesar 38,34 persen dari tahun 1997. Hal ini berkaitan dengan jatuhnya rezim Orde Baru, setelah itu kelompok Muslim menentang keras segala bentuk praktik Orde Baru, termasuk "pemaksaan" zakat dan pembayaran sedekah. Jatuhnya pendapatan ini bukan karena krisis ekonomi, karena pada saat yang sama, lembaga zakat berbasis komunitas, seperti Dompet Dhuafa, menerima hampir dua kali lipat dari pembayaran zakat dan sedekah tahun sebelumnya. Sebaliknya, penurunan tersebut merupakan simbol dari ketidakpercayaan terhadap lembaga zakat berbasis negara.

Namun, Bazis DKI masih bisa bertahan pada era Reformasi hingga saat ini. Ada tiga alasan utama yang menjelaskan hal ini. *Pertama*, Bazis DKI

meningkatkan kinerja di berbagai bidang, seperti menjaga transparansi dan akuntabilitas.[105] Kedua, lembaga ini terus merekrut pemimpin Muslim dan ulama dalam strukturnya, sehingga dapat memberikan keseimbangan antara negara dan kepentingan masyarakat. Sejak awal, Bazis DKI adalah satu-satunya BAZ yang menjadi anggota aktif Forum Zakat, sebuah asosiasi organisasi-organisasi filantropi Islam yang dibentuk oleh LSM dan LAZ.[106] Forum ini dikenal kritis terhadap pemerintah. Keterlibatan Bazis DKI dalam forum ini merupakan indikasi bahwa manajemennya relatif terbuka. Ketiga, tumbuhnya persepsi di kalangan umat Islam bahwa tidak ada salahnya membayar zakat kepada badan zakat berbasis negara. Bahkan, beberapa sarjana Muslim mendukung pengumpulan zakat oleh negara sebagai praktik zakat yang ideal.

Wacana zakat selama 1984-1988 mencerminkan kecenderungan mendukung keterlibatan negara dalam pengelolaan zakat. Sebuah survei yang dilakukan oleh majalah *Tempo* menunjukkan bahwa 79 persen Muslim sepakat tentang perlunya "intervensi" negara dalam urusan zakat, dan 49 persen bahkan berpikir pemerintah harus "memaksa" pembayaran zakat. Namun, Menteri Agama, Munawir Syadzali, mencoba menghindari gagasan ini, dengan meminta ulama menyelesaikan masalah pajak dan zakat terlebih dahulu. Dia juga mengatakan bahwa walaupun pemerintah setuju untuk mengelola zakat, tidak berarti akan dilaksanakan oleh Kementerian Agama.[107] Pada saat itu, pemerintah enggan menangani urusan zakat; hal yang menjadi kebalikannya pada era Reformasi.

Sementara Bazis DKI terlibat dalam negosiasi politik antara Islam dan negara, komitmen kuat untuk independen dari negara dapat dilihat dalam organisasi zakat Muhammadiyah, seperti diuraikan di bawah ini.

Bapelurzam Muhammadiyah

Bapelurzam (Badan pelaksana urusan zakat Muhammadiyah) adalah badan yang mengurusi pengumpulan dan penyaluran zakat di bawah Pimpinan Daerah

105 Bazis DKI memenangkan dua penghargaan zakat pada tahun 2003 untuk program kreatif dan pendapatan yang mengesankan. Penghargaan ini diberikan oleh Forum Zakat, sebuah asosiasi organisasi filantropi tingkat nasional yang mayoritas anggotanya dari lembaga zakat non-pemerintah.
106 Rincian Forum Zakat diuraikan dalam Bab Enam.
107 *Tempo*, 21 Mei 1988.

Muhammadiyah Kendal,[108] yang terletak di Kabupaten Kendal, Jawa Tengah.[109] Bapelurzam dan banyak organisasi zakat lain dalam Muhammadiyah tidak dianggap sebagai LAZ (meskipun mereka layak), tetapi (hanya) sebagai panitia. Kepengurusan Muhammadiyah menciptakan LAZ tingkat nasional yang disebut LAZIS Muhammadiyah untuk mengikuti gerakan zakat pada era Reformasi.[110] Tampaknya Muhammadiyah ingin menjaga keberadaan panitia zakat tetap seperti biasanya, dan untuk menghindari tumpang tindih dengan lembaga- lembaga derma lainnya serta amal usaha yang dimiliki organisasi ini. Berbagai amal usaha Muhammadiyah telah menjadi sarana tepat bagi penyaluran sedekah, zakat, dan wakaf dari anggota-anggota dan simpatisan Muhammadiyah, sejak dekade kedua abad kedua puluh.

Pada tahun 2005, ada 7.488 amal usaha yang terdaftar, tersebar di seluruh Indonesia, 61 di antaranya di Kabupaten Kendal. (Lihat Tabel 5.4 di bawah).

Tabel 5.4 Amal Usaha Muhammadiyah yang Terdaftar

Lembaga	Jumlah di Indonesia	Jumlah di Kendal
Sekolah Dasar	1.132	2
Madrasah Ibtidaiyah	1.768	24
SMP	1.184	12
Madrasah Tsanawiyah	534	2
SMA	511	5
SMK	263	3
Madrasah Aliyah	172	1
Pesantren	67	0
Universitas/Akademi	165	2
Lembaga Kesehatan (Rumah sakit/Klinik)	345	3
Baitul Tamwil Muhammadiyah (BTM)	190	1

108 Pengurus Daerah adalah tingkat menengah struktur organisasi Muhammadiyah. Secara struktural, Muhammadiyah memiliki Pengurus Pusat (PP) di tingkat nasional, 33 Pengurus Wilayah yang berkedudukan di provinsi, 419 Pengurus Daerah di kabupaten/kota, 3.253 Pengurus Cabang, dan 12.710 Pengurus Ranting yang tersebar di desa/kelurahan seluruh Indonesia. Data berdasarkan data bulan Mei 2010 yang didapat dari Bapak Nurhadi Antoro dari Divisi Dokumentasi Pimpinan Pusat Muhammadiyah, Yogyakarta. Dibandingkan dengan tahun 2005 (lihat *Profil Muhammadiyah*, 2005, hal. viii), perubahan Pengurus Ranting Muhammadiyah sangat tinggi dari yang sebelumnya hanya 6.721. Hal ini kemungkinan karena banyak pemecahan atau pembentukan daerah administratif baru di Indonesia.

109 Kabupaten Kendal meliputi 1.002,23 km2 terletak di daerah utara Jawa, dan dihuni oleh 899.211 jiwa (2004).

110 Lazis Muhammadiyah akan didiskusikan lebih lanjut dalam Bab Enam.

Bank Perkreditan Rakyat	19	0
Koperasi	808	1
Lembaga Sosial (Panti Asuhan, Panti Jompo)	330	5
Jumlah	**7.488**	**61**

Sumber : Diolah dan dikalkulasi dari *Profil Muhammadiyah* 2005, PP. 570-600. Angka ini tidak termasuk Taman Kanak-Kanak, Kelompok Bermain, dan Taman Pendidikan Alquran (TPA).

Jumlah amal usaha ini berkembang pesat, hingga tahun 2010 jumlahnya mencapai 11.666 unit, tidak termasuk 11.959 masjid dan 109 mushalla.[111] Muhammadiyah juga memiliki sekitar 10.381 bidang tanah (wakaf dan non-wakaf) yang pada tahun 1994 mencapai 29,8 juta ha.[112] Aset ini merupakan hasil dari upaya filantropi Muhammadiyah sebagai gerakan sosial. Salah satu "ideologi" penting Muhammadiyah adalah slogan yang dikemukakan Ahmad Dahlan, yakni "hidup-hidupilah Muhammadiyah, Jangan Mencari Hidup di Muhammadiyah."[113]

Kelahiran Bapelurzam

Kelahiran Bapelurzam didorong oleh keputusan Pengurus Pusat Muhammadiyah untuk mereposisi gerakan filantropi, dan lebih tepatnya, zakat dan baitul mal, pada tahun 1979.[114] Ketua Majelis Wakaf Muhammadiyah, Kasman Singodimejo, meminta semua kantor cabang Muhammadiyah untuk membentuk badan zakat yang disebut Badan Pelaksana Urusan Zakat Muhammadiyah, disingkat BPUZ. Menanggapi permintaan itu, ketua Muhammadiyah di Kendal, KH Abdul Barie Sho'im,[115] mendirikan sebuah badan zakat yang kemudian dikenal dengan singkatan Bapelurzam.[116] Tampaknya gerakan zakat Muhammadiyah ini termotivasi dengan adanya pembentukan badan zakat provinsi, seperti Bazis DKI Jakarta.

111 Data Amal Usaha Muhammadiyah dari Pusat Dokumentasi Pengurus Pusat Muhammadiyah (Bapak Nurhadi Antono), 13 Maret 2011.

112 Pimpinan Pusat Muhammadiyah Majlis Wakaf dan Kehartabendaan, *Buku Panduan Rapat Kerja Kerja Nasional Majelis Wakaf dan Kehartabendaan Tahun 1999* (Jakarta: Majelis Wakaf dan Kehartabendaan, 1999), hal. 73. Ada beberapa direktori tanah wakaf dan non-wakaf yang dimiliki oleh Muhammadiyah dari tiga periode yang berbeda. Namun angka-angka ini membingungkan dan menunjukkan angka yang tidak konsisten, mungkin karena laporan dari banyak kabupaten tidak dimasukkan.

113 Salam, 1968, hal. 51

114 Melalui Gerakan Zakat dan Gerakan Amal yang dicanangkan Muhammadiyah.

115 KH. Abdul Barie Sho'im adalah seorang guru di Kendal. Dia lulus dari sekolah umum dan agama (dari SD hingga sekolah-sekolah Menengah) termasuk Pesantren Al-Munawwir di Yogyakarta. Beliau meraih gelar sarjana dari Universitas Islam Indonesia (UII) Yogyakarta.

116 Abdul Sachur, wawancara oleh penulis, Kendal, 15 September 2005.

Selain menanggapi instruksi Pengurus Pusat, pembentukan Bapelurzam juga didorong oleh keprihatinan atas praktik-praktik tradisional pemberian dan pemanfaatan zakat di daerah Kendal, yang tidak efektif dan efisien. Sho'im prihatin terhadap kecilnya jumlah orang yang membayar zakat (masalah yang tidak hanya ada di Kendal). Dia menganggap bahwa mayoritas Muslim tidak benar-benar memahami praktik zakat. Keprihatinan lain adalah karena masyarakat membayar zakat kepada dan melalui kiai, yang--menurut Sho'im--kemudian menyimpan sebagian besar pembayaran itu untuk mereka sendiri.[117] Ini adalah praktik tradisional pembayaran zakat, yang telah menjadi perhatian aktivis Muhammadiyah sejak dekade kedua abad kedua puluh. Sho'im adalah salah seorang aktivis yang percaya bahwa praktik semacam ini tidak benar, karena zakat harus disalurkan untuk membantu orang-orang yang membutuhkan.[118] Melalui BPUZ atau Bapelurzam, Sho'im dan aktivis Muhammadiyah di Kendal berupaya mengubah praktik ini.

Ketika banyak BPUZ di kabupaten lainnya menurun dan tidak aktif, Bapelurzam Kendal tetap hidup dan menjadi badan zakat terkemuka dalam Muhammadiyah untuk pengumpulan dan penyaluran zakat. Ada tiga aspek yang mendukung kesuksesan tersebut, yaitu: 1) ijtihad fikih zakat, 2) prinsip non-diskriminatif penyaluran zakat, 3) penggunaan prinsip-prinsip transparansi dan akuntabilitas. Ketiganya akan dibahas di bawah ini.

Fikih Zakat Bapelurzam

Ijtihad fikih zakat diusulkan oleh Sho'im. Ijtihad ini disetujui oleh para pemimpin Muhammadiyah di Kendal dan ditulis dalam sebuah publikasi berjudul *Zakat Kita, Zakat Terapan - Zakat Yang Direalisasikan*.[119] Ijtihad ini pada dasarnya adalah pedoman langkah-langkah dalam mensosialisasikan zakat, termasuk filosofi, tata cara, perhitungan, pengumpulan, penyaluran, dan penerima manfaat. Publikasi ini juga memberikan rincian tentang bagaimana membentuk sebuah komite zakat (amil) dalam Muhammadiyah cabang kabupaten dan kecamatan, dan bagaimana membuat laporan, dengan contoh-contoh yang lengkap.[120] Sho'im juga membuat slogan "*Hayya ala zakat*" "mari melakukan zakat," plesetan atas salah satu bait

117 H. Muslim, wawancara oleh penulis, Weleri, 13-15 September 2005; dan Sulis Mardiyono, wawancara oleh penulis, Weleri, 15 September 2005.

118 Sachur, wawancara.

119 Abdul Barie Sho'im, "Zakat Kita Zakat Terapan (Zakat yang direalisasikan)," (stensil, Pimpinan Daerah Muhammadiyah Kendal, 1980).

120 Stensil ini telah disalin difotokopi ulang dan masih digunakan.

azan "*hayya ala shalah,*" karena menurutnya zakat adalah rukun Islam yang harus ditanggapi sama pentingnya dengan shalat lima waktu. Dia menyatakan dengan jelas bahwa zakat berbeda dengan pajak pemerintah. Zakat adalah kewajiban kepada Allah dan kepada Muslim lainnya.[121]

Ijtihad Sho'im ini tidak sama dengan pedoman zakat Muhammadiyah yang tertulis dalam *Kitab Zakat* yang diterbitkan Majlis Tarjih Muhammadiyah.[122] Menariknya, ijtihad ini tidak ditolak oleh pimpinan Pusat Muhammadiyah. Ia dianggap sebagai upaya yang tidak memberikan kerugian bagi ideologi Muhammadiyah, tetapi justru memberikan manfaat untuk kegiatan Muhammadiyah di tingkat akar rumput.

Penafsiran fikih zakat Muhammadiyah Kendal berbeda dengan penafsiran umum dalam Muhammadiyah. Perbedaannya telah dibahas oleh Alawiyah.[123] Yang paling signifikan, Bapelurzam menafsirkan zakat sebagai zakat kekayaan (*zakat amwal*), yang menghitung semua harta seseorang dan uang dalam waktu satu tahun (haul) tanpa pembedaan antara jenis aset (seperti hewan, gaji, pertanian, dan perdagangan).[124] Menurut Bapelurzam, membagi aset ke dalam kategori zakat mal yang berbeda akan menjadi kendala dalam pembayaran zakat, karena perhitungan akan menjadi kompleks untuk dipahami. Sebagai contoh, seseorang yang memiliki berbagai pekerjaan atau mata pencaharian. Jika perhitungan didasarkan pada *nisab* (sejumlah minimal harta yang harus dikeluarkan zakatnya) dan haul, orang ini mungkin tidak diwajibkan membayar zakat meskipun dia memiliki 39 kambing dan menerima gaji yang besar atau keuntungan dari pekerjaan lainnya. Karena itu, Bapelurzam memasukkan semua gaji dan harta kekayaan dalam setahun, dikurangi hutang dan beban, dalam perhitungan zakat. Jika jumlah perhitungan mencapai angka positif (mencapai nisab zakat), orang tersebut adalah muzaki dan harus membayar zakat 2,5 persen dari angka tersebut. Tetapi, jika perhitungannya negatif, orang ini menjadi mustahik dan dapat menerima uang zakat.[125]

Sho'im dan Bapelurzam melampaui penafsiran klasik tentang penerimaan dan penyaluran uang zakat. Menurut penafsiran Sho'im, yang diterapkan dalam Bapelurzam, zakat harus digunakan 1) untuk membantu kaum miskin

121 Sho'im, *Zakat Kita.*

122 Pimpinan Pusat Muhammadijah, *Kitab Zakat. Putusan Madjlis Tardjih dalam Mu'tamar Muhammadijah*, cetakan ketiga. (Yogyakarta: Persatuan, 1950). Buku ini memberikan informasi umum mengenai berbagai aset yang wajib dikeluarkan zakatnya, memuat diskusi dan pendekatan ortodoks yang ditemukan dalam banyak buku fikih pada masa itu, tetapi tidak memberikan informasi tentang harta apa yang harus dibayarkan zakatnya dalam konteks Indonesia.

123 Alawiyah, hal. 154-5.

124 Sho'im, Zakat Kita, hal. 5.

125 Sho'im, *Zakat Kita*, hal. 5, 11.

dan pemberantasan kemiskinan, 2) untuk mensponsori dakwah dan mencegah perluasan agama lain (baca: kegiatan misionaris Kristen), dan 3) untuk mendukung ukhuwah Islamiyah, atau persaudaraan Islam.[126]

Prinsip lain Bapelurzam Kendal adalah zakat harus dibayarkan kepada organisasi amil, dan tidak diberikan langsung kepada orang miskin secara perorangan. Memberikan zakat kepada perorangan dianggap tidak sah dan tidak dianggap sebagai zakat.[127] Dengan memberikan zakat kepada organisasi, uang zakat bisa disalurkan secara luas kepada yang membutuhkan. Ini dapat menjadi cara untuk memberantas kemiskinan dengan meningkatkan kehidupan ekonomi penerima, sehingga bisa memperkuat ekonomi mereka dan mereka bisa menjadi pemberi zakat *(muzakki)* di kemudian hari.[128]

Penyaluran zakat Bapelurzam ditujukan pada dua kelompok dalam Alquran: 1) orang miskin (termasuk fakir, mereka yang berhutang, *fi riqab*--mereka yang dalam perbudakan,-- dan *ibn sabil* atau orang yang tengah dalam perjalanan) dan 2) *fi sabilillah* atau di jalan Allah (termasuk *amilin* dan *muallaf*)[129] Pada prinsipnya, Bapelurzam membagikan uang zakat untuk delapan kelompok penerima.[130] Namun, alokasi uang untuk kategori *riqab* (biasanya diterjemahkan dalam bahasa Indonesia sebagai budak) dan muallaf sering dikirim ke *Baitul mal* yang berada di bawah Bapelurzam Kendal, karena tidak ada mustahik dalam kategori ini. Menurut Sachur, orang-orang yang dipenjara dan pekerja rumah tangga memenuhi syarat sebagai *riqab* dan bisa mendapatkan uang zakat ini. Tetapi karena ada perbedaan pendapat tentang hal ini, Bapelurzam tidak membagikan uang ini melainkan mengirimkannya ke Baitul Mal Muhammadiyah di Kendal. Selanjutnya, Baitul Mal akan menggunakan uang tersebut sebagai modal dan disimpan untuk kebutuhan darurat, seperti dalam kasus bencana.

Kunci kedua kesuksesan Bapelurzam adalah prinsip non-diskriminasi. Pembagian zakat uang didasarkan pada kebutuhan, dan tidak membedakan antara kelompok, partai, dan organisasi. Tujuan dari pengumpulan dan penyaluran zakat oleh Bapelurzam adalah untuk meningkatkan kesadaran tentang pentingnya zakat. Karena itu, uang zakat dapat diberikan kepada orang yang membutuhkan, termasuk yang berada di luar Kabupaten Kendal. Dalam konteks ini, fungsi zakat adalah untuk mempromosikan persaudaraan Islam (*ukhuwah Islamiyah*), lebih

126 *Ibid*., hal. 4.
127 Ibid., hal. 6.
128 *Ibid*.
129 Ibid. Kategorisasi ini merujuk kepada Alquran 9: 60. Lihat Bab Satu, hal. 42.
130 Yaitu fakir, miskin, amil, muallaf, orang yang dalam perbudakan, orang yang terlilit utang, *fi sabilillah,* dan *ibn sabil*.

spesifik antara pengikut Muhammadiyah dan NU di desa-desa.[131] Karena mayoritas Muslim di Kendal secara kultural adalah pengikut NU, hampir 90 persen dari uang zakat diberikan kepada pengikut NU.[132] Sebaliknya, pengikut NU membayar zakat mereka melalui Bapelurzam. Bapelurzam tidak membatasi penyaluran zakat untuk umat Islam saja, tetapi juga untuk non-Muslim. Karena itu, pemberi zakat dapat mengusulkan penerima zakat kepada Bapelurzam, dan distribusi zakat sering melampaui wilayah Kendal dan termasuk kepada non- Muslim.[133]

Kunci penting berikutnya adalah penerapan transparansi dan akuntabilitas. Bapelurzam, melanjutkan tradisi lama Muhammadiyah yaitu menerbitkan laporan pengumpulan dan penyaluran zakat. Bapelurzam menerbitkan laporan yang berisi daftar semua mustahik dan muzaki dan menunjukkan jumlah zakat yang diterima dan dikeluarkan. Melalui laporan ini, baik muzaki dan mustahik dapat memeriksa keuangan dan kegiatan Bapelurzam. Laporan tersebut dibagikan kepada semua muzaki, calon muzaki, dan anggota-anggota Muhammadiyah. Terkesan seolah-olah tidak ada perasaan malu (karena tercantum sebagai penerima zakat) yang menghalangi publikasi ini, dan saya berasumsi bahwa hal itu karena adanya rasa kebersamaan komunal di kalangan orang-orang desa di sana. Alih-alih merasa malu atas kemiskinannya, seseorang akan merasa malu kalau namanya tidak ada dalam daftar sebagai muzakki jika ia dianggap mampu. Ketua Bapelurzam, H. Muslim menyatakan, transparansi jauh lebih penting untuk pendidikan dan mendapatkan kepercayaan daripada prinsip menjaga kerahasiaan kontribusi seseorang.[134] Itulah sebabnya anggota non-Muhammadiyah bersedia membayar zakat mereka kepada Bapelurzam. Di antara mereka adalah ketua Muslimat NU, Hj. Khalimatussakdiyah, yang berpikir bahwa memberikan zakat kepada organisasi yang terpercaya, baik itu NU atau Muhammadiyah, adalah penting. Dia melihat bahwa Bapelurzam dapat dipercaya, transparan, dan memiliki sistem distribusi yang baik.[135] Dukungan dan dorongan Khalimatussakdiyah kepada Bapelurzam mungkin bukan hanya karena kepercayaan, tetapi juga karena sebagian besar penerima zakat Bapelurzam adalah anggota NU.

Atas dasar kepercayaan tersebut, kinerja Bapelurzam terus membaik, dalam arti peningkatan jumlah muzaki dan jumlah zakat yang dikumpulkan. Sebagian besar penyumbang dan muzaki berasal dari Weleri, salah satu dari 19 kecamatan

131 Sachur, wawancara.
132 Ibid., H. Muslim, wawancara 2005; Mardiyono, wawancara 2006
133 *Ibid*
134 *Ibid*
135 Hj. Khalimatussakdiyah, Ketua Muslimat NU, wawancara oleh penulis, Weleri, 12 September 2006. Dia adalah seorang tokoh akar rumput terkemuka di Weleri yang juga ketua RW, perkumpulan petani lokal, dan perhimpunan pengajian Al-Hidayah.

di Kendal yang menjadi titik pusat kegiatan zakat di Kabupaten Kendal, yang juga pusat kegiatan Muhammadiyah.[136] Wilayah kerja Bapelurzam di Kendal terpusat di kecamatan Weleri, yang memberikan 30 sampai 90 persen potensi pengumpulan zakat. Bahkan, pada tahun-tahun awal Bapelurzam, hampir semua pengumpulan zakat berasal dari Weleri. Tabel di bawah ini memberikan indikasi peningkatan uang zakat dan jumlah muzaki yang menyalurkan zakat melalui Bapelurzam di Weleri (Tabel 5.5).

Tabel 5.5 Pengumpulan Zakat Di Bapelurzam Kecamatan Weleri Tahun 1979-2010

Tahun	Jumlah Zakat (Rp)	Jumlah Muzakki	Tahun	Jumlah Zakat (Rp)	Jumlah Muzakki
1979	415.000	65	1995	37.775.000	467
1980	1.456.100	94	1996	40.320.325	483
1981	1.837.200	105	1997	46.268.425	520
1982	1.597.500	103	1998	51.775.200	551
1983	2.115.120	115	1999	92.750.000	587
1984	2.612.750	115	2000	122.763.000	633
1985	2.391.500	104	2001	170.400.000	774
1986	3.567.400	114	2002	194.320.000	864
1987	4.347.555	147	2003	220.822.000	914
1988	7.225.960	181	2004	247.000.000	1.078
1989	12.500.000	332	2005	278.950.000	1.083
1990	18.554.100	495	2006	348.500.000	1.073
1991	22.625.760	590	2007	394.400.000	1.162
1992	28.000.000	716	2008	498.800.000	1.192
1993	31.435.175	754	2009	591.993.367	1.348
1994	30.781.600	421	2010	706.700.000	1.483

Sumber: (1) Bapelurzam Weleri, "Laporan Zakat Tahun 1426 H," (Laporan, Bapelurzam Kecamatan Weleri, 2006) dan (2) Wawancara dengan Sulis Mardiyono, 13 Maret 2011.

136 Banyak pemimpin Muhammadiyah di Kendal, termasuk Abdul Barie Sho'im dan H. Muslim adalah penduduk Weleri yang merupakan pusat perdagangan.

Pengumpulan Zakat dari kecamatan lainnya di Kendal meningkat setelah tahun 1996. Berikut adalah daftar jumlah pengumpulan zakat oleh Bapelurzam di Kendal (dari 19 kecamatan). (Tabel 5.6)

Tabel 5.6 Pengumpulan Zakat Bapelurzam Di Kendal tahun 1996-2010

Tahun	Jumlah Zakat (Rp)	Jumlah Muzakki
1995	54.140.025	547
1996	92.301.253	1.551
1997	129.497.375	1.590
1998	235.898.045	2.415
1999	346.780.900	2.553
2000	471.307.465	3.060
2001	492.185.400	3.096
2002	524.026.775	3.129
2003	540.011.800	3.539
2004	702.988.659	3.463
2005	785.277.550	3.340
2006	996.803.350	4.079
2007	1.205.474.378	4.582
2008	1.360.270.775	4.862
2009	1.703.248.617	4.994
2010	2.008.714.550	5.243

Sumber : (1) Bapelurzam Daerah Kendal, "Laporan Zakat Tahun 1426 H" (Laporan, Bapelurzam Daerah Kendal, 2006) dan (2) Wawancara dengan Sulis Mardiyono, 13 Maret 2011.

Dari tabel di atas, terlihat jelas peningkatan jumlah zakat yang dikumpulkan antara tahun 1996 dan 2006, yaitu antara 3 persen dan 45 persen per tahun. Hal ini juga dapat menjelaskan kenapa krisis ekonomi 1998-1999 tidak berdampak negatif terhadap perekonomian petani dan pedagang kecil di Weleri dan Kendal pada umumnya. Bahkan, ada peningkatan besar dalam jumlah zakat dan jumlah muzaki selama kurun waktu tersebut. Ini mungkin karena wilayah Kendal bergantung pada usaha kecil pertanian.

Administrasi Pengumpulan 'Bottom-up'

Dua faktor lain yang memberikan sumbangan bagi sustainabilitas operasional Bapelurzam Muhammadiyah, jika dibandingkan dengan organisasi filantropi

lainnya, adalah dukungan militan dari para aktivis dan pengikutnya, juga organisasi yang tertib dan efisien. Bapelurzam terdiri dari panitia-panitia zakat bertingkat mulai dari desa, kecamatan dan kabupaten. Pengumpul zakat tingkat desa mengumpulkan zakat di desa mereka sendiri dari lingkungan tetangga mereka. Seorang muzaki kemudian akan mendapatkan formulir di mana dia dapat mengusulkan nama mustahik tanpa batas organisasi, partai atau bahkan agama.[137] Pengusulan nama-nama mustahik merupakan strategi yang efisien untuk memenuhi keinginan muzakki, karena kebanyakan muzakki sebelumnya secara langsung memberikan zakat mereka untuk orang miskin tertentu, misalnya tetangga, dan mereka masih ingin memastikan bahwa orang-orang yang sama masih terus menerima uang zakat.[138]

Kemudian, Bapelurzam mengumpulkan semua nama mustahik yang diusulkan untuk menentukan kelayakan mereka, dan memastikan distribusi yang adil. Mereka kemudian mengirimkan 2 persen dari uang zakat ke Pengurus Pusat Muhammadiyah, 3 persen ke Pengurus Wilayah Muhammadiyah, dan 10 persen ke Pengurus Daerah. Dari 85 persen sisanya, sekitar 50 persen disalurkan antara lain kepada orang-orang miskin dalam bentuk beasiswa, bantuan konsumtif, dan modal, dan sebagian lainnya dihabiskan untuk kategori *fi sabilillah* (10 persen untuk operasional amil, dan sisanya untuk bantuan konsumtif serta beasiswa guru). Persentase distribusi dapat berbeda-beda dari tahun ke tahun menurut kebutuhannya.[139] Uang zakat juga dibagikan di luar Kendal, misalnya di Ambon untuk korban konflik keagamaan yang terjadi di kepulauan tersebut.[140]

Kesimpulan

Bab ini telah menunjukkan bahwa situasi sosial dan politik pasca kemerdekaan Indonesia memiliki pengaruh signifikan terhadap kegiatan dan organisasi-organisasi filantropi Islam. Survei nasional terhadap organisasi filantropi yang dilakukan oleh UIN Jakarta mendukung kesimpulan ini di mana persentasi jumlah organisasi berkesesuaian dengan kondisi sosial politik, sebagai berikut: 5,7 persen organisasi didirikan sebelum tahun 1945 (sebelum kemerdekaan), 6,5 persen

137 Muslim, wawancara; Sho'im, *Zakat Kita*.

138 Muslim, wawancara; Mardiyono, wawancara.

139 Sebagai contoh, Bapelurzam Kendal pada tahun 2006 menerima dana zakat total Rp785.277.550 dari 3.340 muzakki di 19 kecamatan. Setiap kecamatan mengirim antara 6 dan 15 persen (total Rp98.226.650) ke panitia Bapelurzam tingkat daerah, ke Pengurus Wilayah dan Pengurus Pusat Muhammadiyah. Panitia Bapelurzam Kendal menyalurkan sebesar Rp620.230.350 untuk mustahik di daerahnya yang didistribusikan masing-masing kecamatan.

140 Muslim, wawancara dan Mardiyono, wawancara.

antara 1946 dan 1965 (Orde Lama), 33,3 persen antara 1966 dan 1988 (paruh pertama periode Orde Baru), 20,4 persen antara 1989 dan 1997 (paruh kedua Orde Baru), dan 34,1 persen antara 1998 dan 2003 (Reformasi).[141]

Angka-angka ini menunjukkan bahwa persentase tertinggi pendirian organisasi filantropi adalah dalam lima tahun pertama masa Reformasi (pasca 1999), ketika perkembangan sosial dan politik memberikan ruang yang kondusif bagi perkembangan masyarakat sipil. Pertumbuhan pada paruh pertama era Orde Baru dilatarbelakangi oleh pembentukan organisasi filantropi berbasis negara, sedangkan paruh kedua era ini merupakan periode akomodatif Orde Baru terhadap Islam. Di era pasca kemerdekaan, khususnya setelah Reformasi, negara mulai terlibat dalam praktik filantropi Islam dan bersaing ketat dengan organisasi-organisasi filantropi non-pemerintah.

Sepanjang Orde Lama dan Orde Baru, wacana filantropi Islam, khususnya zakat, sudah mulai dipopulerkan oleh Muslim modernis. Namun demikian, wacana ini terbagi dalam dua pendekatan yang berbeda. Yang pertama adalah kelompok dakwah modernis, yaitu Muhammadiyah, yang selalu menjaga filantropi sebagai urusan non-negara. Yang kedua adalah kelompok revivalis. Islamis, yang cenderung memfasilitasi pelembagaan (institusionalisasi) filantropi oleh negara dan manajemen zakat berbasis negara sebagai bentuk ideal. Pemimpin tradisionalis Muslim cenderung mengambil sikap yang sama dengan kelompok dakwah modernis, yang melindungi praktik filantropi tradisional dari campur tangan negara.

Meskipun jumlah lembaga zakat berbasis negara meningkat antara tahun 1968-1984 dan berkembang pesat dalam periode Reformasi, lembaga ini tidak memiliki dukungan di akar rumput. Secara umum, lembaga-lembaga tersebut hanya berfungsi dengan kewenangan untuk menarik zakat dan "memaksakan" sedekah dengan cara memotong gaji pegawai negeri sipil. Lembaga filantropi yang berbasis negara tidak bisa menghentikan pembayaran tradisional zakat yang komunal dan diberikan dalam pola hubungan patron-klien yang dinamis kepada pemimpin agama lokal dan masyarakat miskin. Perlawanan tersembunyi terhadap lembaga filantropi berbasis negara menjadi perlawanan terbuka dalam periode Reformasi, ketika organisasi-organisasi masyarakat sipil menguat.

Penting dipertimbangkan, badan-badan zakat berbasis negara dan berbasis komunitas sebagian besar beroperasi untuk mengumpulkan zakat, tetapi tidak untuk fitrah. Fitrah dianggap sebagai kontribusi komunal yang harus dibayar dan

141 Lampiran 4, tabel 23.

didistribusikan dalam periode waktu yang singkat dan dalam bentuk beras (atau uang tunai). Di seluruh negeri, fitrah dikumpulkan oleh panitia di masjid-masjid, organisasi lingkungan, dan organisasi keagamaan, termasuk sekolah dan kantor, dan didistribusikan terutama untuk mereka yang membutuhkan dan tinggal di lingkungan sekitarnya.[142] Sumbangan fitrah ini biasanya dicatat oleh staf Kantor Urusan Agama - KUA di kecamatan.[143] Fitrah berjalan seiring dengan pemahaman tradisional bahwa ia adalah sejenis "pajak kepala". Karena itu, fitrah dibayarkan oleh hampir seluruh rumah tangga Muslim. Mungkin tidak ada fluktuasi yang signifikan dalam jumlah sumbangan fitrah, bahkan selama krisis ekonomi, karena pembayaran fitrah ini terkait dengan sumbangan rumah tangga tahunan. Menurut seorang pejabat agama yang berurusan dengan zakat dan fitrah, peningkatan total pembayaran fitrah terkait dengan peningkatan jumlah populasi.[144]

Organisasi filantropi sebenarnya merupakan fenomena perkotaan yang berkembang seiring dengan menguatnya identitas Islam dan tuntutan pelaksanaan syariat Islam. Gerakan filantropi telah berkontribusi dalam penguatan aktivitas *civil society,* namun di sisi lain berkontribusi dalam pertumbuhan aspirasi yang menghendaki keterlibatan negara dalam pengelolaan filantropi Islam. Saya akan membahas fenomena ini dalam Bab Enam, dalam uraian tentang meningkatnya jumlah organisasi derma Islam di masa Reformasi.

142 Survey Publik UIN di tahun 2004 menemukan bahwa 98,50 persen rumah tangga Muslim membayar fitrah (Lampiran 4, tabel 1). Sekitar 44,8 persen memberikan langsung kepada penerima, sekitar 51,3 persen memberikan melalui panitia fitrah dan hanya 4,1 persen memberikan kepada organisasi filantropi (Lampiran, tabel 3).

143 Drs. Nasib Abbas, kepala KUA Banyumas, Cilacap (Jawa Tengah), wawancara dengan penulis, 12 September 2005; Drs Risani, KUA Talang Kelapa, Banyuasin (Sumatra Utara), wawancara via email, 25 dan 27 Februari 2008.

144 Risani, ibid.

BAB ENAM

GERAKAN FILANTROPI PASCA ORDE BARU: *QUO VADIS*?

Jatuhnya rezim Orde Baru melalui gerakan reformasi pada tahun 1998 telah mengantarkan Indonesia kepada sejarah baru. Periode ini menyaksikan pesatnya perkembangan organisasi-organisasi filantropi Islam, serta lahirnya undang-undang yang berhubungan dengan filantropi Islam. Periode ini juga menjadi saksi perkembangan dua dari gerakan filantropi Islam yang saling bersebrangan.

Pertama, gerakan yang bertujuan untuk mengembangkan, memodernisasi, dan menjalankan praktik filantropi secara profesional sebagai bagian dari visi Islamisasi masyarakat. Berbeda dengan kecenderungan era sebelumnya di mana Muslim modernis mendominasi perkembangan filantropi Islam, pada era Reformasi, Muslim revivalis/Islamis mendominasi wacana filantropi Islam. Kelompok modernis, Muhammadiyah khususnya, masih mengambil posisi tengah, yaitu menjaga kerjasama dengan lembaga-lembaga negara tetapi tetap berusaha agar kegiatan filantropi terbebas dari campur tangan negara. Kelompok revivalis seperti Partai Keadilan yang kemudian menjadi Partai Keadilan Sejahtera cenderung mengikuti pendekatan Islamis yang bertujuan mengislamisasi negara. Di satu sisi, gerakan revivalis berusaha menciptakan gerakan yang independen dan memberdayakan organisasi filantropi Islam berbasis komunitas, tetapi di sisi lain melakukan sesuatu yang menuntut keterlibatan negara, terutama dalam pengelolaan zakat; padahal tuntutan ini dapat mengancam eksistensi organisasi filantropi berbasis komunitas.

Kedua, gerakan yang menentang keterlibatan aktif negara dalam filantropi Islam. Penentangan ini dalam beberapa kasus diekspresikan dengan jelas, namun secara umum mengambil bentuk meminjam kata-kata James Scott "perlawanan tersembunyi" (*hidden resistance*) terutama dari Muslim tradisionalis.[1] Perlawanan ini tidak secara khusus berhubungan dengan zakat dan praktik filantropi, tetapi secara umum bertujuan untuk menentang modernisasi dan keterlibatan aktif negara.

Dua gerakan yang saling bertentangan ini merupakan bukti kuatnya kegiatan filantropi masyarakat sipil di bawah pemerintahan Reformasi yang lemah. Bab ini menunjukkan bahwa gerakan pertama untuk pembaruan filantropi Islam belum

1 James C. Scott, *Resistance without Protest: Peasant Opposition to the zakat in Malaysia and to the tithe in France* (Townsville, Qld: Asian Studies Association of Australia, 1986).

memiliki pijakan yang kuat dalam komunitas mayoritas Muslim, karena mereka masih mendukung gagasan untuk melembagakan filantropi Islam di bawah negara. Sejalan dengan itu, survei UIN Jakarta mengenai filantropi Islam pada tahun 2003/2004 menunjukkan bahwa mayoritas Muslim masih mempraktikkan zakat, fitrah, wakaf, dan sedekah dengan cara "tradisional" (lihat Lampiran 4), yang menunjukkan perlawanan diam-diam terhadap modernisasi dan birokratisasi filantropi.

Dalam bab ini pembahasan dibatasi pada pembaruan zakat, karena, dibandingkan dengan wakaf,[2] upaya untuk pembaruan zakat sangat melekat dalam identitas Islam dan, karena itu, lebih menarik perhatian masyarakat. Bab ini terdiri dari empat bagian utama. Bagian pertama menggambarkan konteks yang melatarbelakangi kebangkitan gerakan filantropi selama era Reformasi. Bagian ini akan menunjukkan tantangan internal dan eksternal yang mendorong pembaruan filantropi. Bagian kedua membahas undang-undang zakat dan dampaknya terhadap pertumbuhan organisasi filantropi Islam. Bagian ini menunjukkan keberhasilan masyarakat sipil memaksa negara untuk memberikan dasar hukum kepada organisasi filantropi Islam berbasis komunitas (Lembaga Amil Zakat atau LAZ), di samping lembaga filantropi Islam berbasis negara (Badan Amil Zakat atau BAZ).[3] Bagian berikutnya membahas aspek pembaruan filantropi Islam dan zakat khususnya, yang dilakukan Dompet Dhuafa, sebuah organisasi filantropi Islam terkemuka berbasis komunitas di Indonesia. Bagian ini menunjukkan bahwa pembaruan telah didukung oleh Muslim, yang beberapa di antaranya menganut ideologi Islamis. Bagian keempat akan menyoroti tantangan terhadap pembaruan, yang menunjukkan bahwa pembaruan ini belum mendapat "sambutan hangat" dari mayoritas Muslim, terutama dari para pemimpin Islam tradisionalis.

Latar Belakang Internal dan Eksternal Munculnya Reformasi Filantropi Islam

Jatuhnya rezim Orde Baru pada 21 Mei 1998 menandai sejarah baru Indonesia menuju era Reformasi. Reformasi menjadi faktor penting di balik ekspansi yang dilakukan Muslim reformis, terutama dalam memperbarui praktik dan pengelolaan

2 Untuk survei terbaru mengenai wakaf di Indonesia, lihat Tuti A. Najib dan Ridwan al- Makassary ed., *Wakaf Tuhan dan Agenda Kemanusiaan Studi tentang Wakaf dalam Perspektif Keadilan Sosial di Indonesia* (Jakarta: CSRC, 2006).

3 Meskipun nama BAZ dan LAZ secara khusus berkaitan dengan sumbangan zakat, kedua organisasi ini juga mengumpulkan bentuk derma lainnya.

zakat.[4] Gerakan untuk pembaruan dan legislasi undang-undang zakat menguat antara tahun 1999 dan 2004,[5] tapi kemudian agak menurun, dengan moderasi semangat reformasi dan stabilitas politik dari tahun 2004 dan seterusnya, setelah pemilihan presiden secara langsung untuk pertama kalinya.

Era ini menyaksikan pesatnya perkembangan filantropi Islam dan pelembagaannya. Bagian ini akan menunjukkan bahwa latar belakang pembaruan tersebut berhubungan dengan tantangan sosio-politik internal dan eksternal. Tantangan-tantangan ini telah mengilhami Muslim, yang memiliki tujuan untuk mengislamisasi masyarakat, dengan cara memodernisasi filantropi Islam.

Munculnya filantropi Islam yang menyedot perhatian masyarakat pasca-Orde Baru dipicu oleh masalah internal dalam negeri, serta gerakan Islam global. Penyebab terakhir berdampak tidak langsung terhadap gagasan intensifikasi identitas Muslim, terutama bagi kelompok modernis dan Islamis. Kepedulian terhadap situasi umat Islam di Afghanistan, Palestina, dan Irak telah menyebabkan terciptanya beberapa komite aksi politik dan kemanusiaan. Misalnya ada Komite Indonesia untuk Solidaritas Afghanistan (KISA), yang didirikan pada tahun 2001 sebagai reaksi terhadap serangan Amerika Serikat (AS) ke Afghanistan; Komite Indonesia untuk Solidaritas Rakyat Irak (KISRA), didirikan pada tahun 2003 sebagai reaksi terhadap serangan AS ke Irak, dan Komite Nasional untuk Rakyat Palestina (KNRP), didirikan pada tahun 2006 sebagai respon terhadap embargo AS kepada Palestina.

Komite-komite ini tidak hanya mengatur demonstrasi dan aksi-aksi politik, tetapi juga menggalang bantuan. Komite yang disebut terakhir di atas menyumbangkan sebuah ambulan,[6] suplai makanan,[7] dan uang tunai[8] serta

---

4 Untuk lebih rinci mengenai situasi sosial dan politiknya, lihat M.C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia Since c. 1200,* cetakan empat. (MacMillan, 2008), bab enam, hal 382-403. Tentang Islam pada akhir periode Orde Baru dan awal Reformasi, lihat Robert Hefner, *Civil Islam: Muslims and Democratisation in Indonesia* (Princeton: Princeton University Press, 2000), Donald J. Porter, *Managing politics and Islam in Indonesia* (New York: Routledge Curzon, 2002), Robert Hefner ed, *Remaking Muslim Politics: Pluralism, Contestation, Democratisation* (Princeton: Princeton University Press, 2002)

5 Dalam periode lima tahun, Indonesia memiliki empat presiden (B.J. Habibie, KH. Abdurrahman Wahid, Megawati Soekarnoputri, dan Soesilo Bambang Yudhoyono).

6 Sebuah ambulan disumbangkan kepada The Humanitarian Relief for Development Society (HRDS), lihat FPKS DPR RI, "KNRP Serahkan Sumbangan Ambulan untuk Kamp Pengungsi Palestina," URL: http://fpks-dpr.or.id/new/main.php?op=isi&id=2081, [diakses 26 April 2008].

7 FPKS DPR RI, "KNRP Siapkan 45.000 Paket Bantuan untuk Pengungsi Palestina," http://fpksdpr.or.id/new/main. php?op=isi&id=2077 [diakses 26 April, 2008].

8 Penggalangan dana mencapai 2,5 miliar rupiah (US$278,000). Sekitar US$90,000 diberikan kepada Perdana Menteri Palestina ketika mengunjungi Indonesia. Lihat Press Release, Majelis Permusyawaratan Rakyat RI, "Embargo tidak Sesuai dengan Prinsip Kemerdekaan dan Kedaulatan," http://www.mpr.go.id/index.php?section=siaran_pers&id =324 [diakses 26 April 2008].

mengirimkan tim medis[9] untuk pengungsi Palestina pada tahun 2006. Organisasi-organisasi filantropi Islam, seperti Pos Keadilan Peduli Ummat (PKPU), Dompet Dhuafa, dan Dompet Peduli Umat (DPU) Daarut Tauhid,[10] mendukung komite ini dengan melakukan penggalangan dana.[11]

Selain komite-komite tersebut, gerakan kebangkitan Islam global telah memberikan dasar bagi pembentukan organisasi kemanusiaan Islam yang berbeda dari organisasi zakat. Salah satu contohnya adalah Bulan Sabit Merah Indonesia (BSMI). Seperti yang terjadi pada tahun 1918, ketika Sarekat Islam (SI) mendirikan Al-Hilal Al-Ahmar Hindia Belanda, organisasi serupa didirikan pada Mei 2002.[12] Di masa kolonial ataupun Reformasi, Bulan Sabit Merah adalah organisasi non-pemerintah yang bekerja secara terpisah dari Palang Merah Hindia-Belanda atau Palang Merah Indonesia, dan mengarahkan kegiatannya untuk masyarakat Muslim.[13] Jonathan Bentall mencatat, pembentukan Bulan Sabit Merah di berbagai belahan dunia Islam kebanyakan dipelopori oleh mereka — yang dia sebut sebagai kelompok "Islamis".[14] BSMI didukung oleh Muslim modernis dan revivalis, yang beberapa di antaranya memiliki kecenderungan revivalis dan Islamis. Pendirian BSMI tampaknya dipengaruhi oleh keberadaan Merah di negara-negara Islam lainnya, termasuk Malaysia.[15]

Tantangan internal untuk pembaruan (zakat) telah dipicu oleh empat penyebab penting,[16] yaitu gerakan reformasi, krisis ekonomi, konflik etnis dan agama, dan

---

9 Tim medis terdiri 5 dokter spesialis dari Bulan Sabit Merah Indonesia (BSMI), yang bekerja di beberapa rumah sakit selama dua minggu. FPKS DPR RI, "Dokter BSMI Mulai Berpraktik di Kamp Pengungsi Palestina." http://fpksdpr.or.id/new/main.php?op=isi&id=2079 [diakses 26 April 2008].

10 Tiga organisasi ini akan dijelaskan nanti.

11 Partai Keadilan Sejahtera (PKS) DKI Jakarta, "Palestina: Simpati dan Dukungan Mengalir Deras". http://www.pks-jakarta.or.id/modules.php?op=modload&name=News&file=article&s id=402 [diakses 26 April 2008].

12 BSMI ini didirikan pada 8 Juni 2002 di Jakarta, sebagai respon terhadap kemiskinan, bencana, dan perang, yang disebut "krisis kemanusiaan", yang terjadi di beberapa negara-negara mayoritas Muslim. Pendiri dan aktivisnya kebanyakan adalah dokter medis, sehingga tidak mengherankan jika program-programnya lebih diarahkan pada bantuan darurat dan kesehatan. Lihat websitenya http://bsmipusat.net/bsmi.html.

13 Meskipun BSMI menerima prinsip-prinsip Bulan Sabit Merah Internasional (yang juga merupakan prinsip-prinsip Palang Merah), program-programnya terutama ditujukan bagi para Muslim.

14 Ada beberapa pengecualian. Salah satunya adalah Yordania, di mana kelompok Islamis mendirikan Green Crescent Society yang berbeda dengan The Jordan Red Crescent Society, yang dikategorikan sebagai sekuler. Jonathan Benthall, "The Red Cross and Red Crescent Movement and Islamic Societies, with Special Reference to Jordan". *British Journal of Middle Eastern Studies*, vol 24 no 2 (1997), hal. 157-77.

15 Malaysia mengubah komunitas palang merah (yang diwariskan dari Inggris) menjadi Bulan Sabit Merah pada 1975. *Website* Bulan Sabit Merah Malaysia (Malaysian Red Crescent), http://redcrescent.org.my/drupal/node/4 [diakses 13 Juli 2008].

16 Faktor-faktor ini akan dibahas menurut tingkat signifikansinya dalam wacana filantropi.

bencana tsunami. Hal ini mendorong kalangan modernis dan revivalis untuk mendirikan organisasi filantropi, memodernisasi praktik zakat tradisional dan melembagakan zakat di bawah negara.

Semangat reformasi, sebagai penyebab pertama, telah menjadi faktor pemicu yang kuat di balik gerakan pembaruan filantropi Islam. Para aktivis dan intelektual Muslim modernis dan revivalis telah berhasil memaksa pemerintah untuk membuat undang-undang filantropi Islam di tingkat nasional. Ini bukan hanya peraturan minor seperti yang diberlakukan semasa Orde Baru. Undang-Undang Pengelolaan Zakat disahkan dengan terburu-buru, karena ada kekhawatiran bahwa perubahan politik yang cepat setelah Presiden Habibie menyelesaikan masa jabatannya tidak akan mendukung pengesahan UU tersebut. Lebih rinci tentang undang-undang ini akan dibahas pada sub-bagian dua.

Penyebab kedua yang memicu kebangkitan filantropi Islam adalah krisis ekonomi.[17] Masyarakat dan organisasi sosial memberi perhatian kepada masalah kelaparan, putus sekolah, dan banyak masalah sosial lainnya yang disebabkan oleh krisis. Karena naiknya angka kemiskinan yang tajam, banyak organisasi filantropi meningkatkan aktivitasnya[18] dan banyak organisasi baru didirikan. Dapat dikatakan bahwa krisis telah mendorong Muslim reformis pada umumnya untuk merevitalisasi kegiatan filantropi.[19] Ide bahwa sumber daya filantropi--terutama zakat--dapat digunakan untuk pengentasan kemiskinan, peningkatan kesejahteraan, dan penyelamatan negara dari krisis mungkin terlihat seperti mimpi ambisius. Tapi hal itu juga menjadi pemikiran sebagian besar ulama, aktivis organisasi filantropi Islam, anggota parlemen, dan juga pemerintah.[20] Hal ini juga tersurat dalam pasal 5 UU Pengelolaan Zakat.[21]

---

17 Krisis ini sangat buruk menimpa negara dengan kenaikan harga makanan dan kebutuhan utama lainnya. Tingkat konversi Rupiah terhadap dolar AS turun lebih dari 600%. Lebih lanjut tentang krisis, lihat K.S Jomo, ed., *After the storm: Crisis, recovery and sustaining development in four Asian economies* (Singapore: Singapore University Press, 2004).

18 Salah satu contohnya adalah organisasi Dompet Dhuafa. Organisasi ini menjadi terkenal karena keberhasilannya dalam merespon krisis ekonomi. Jumlah orang yang meminta bantuan kepada organisasi ini meningkat secara dramatis. (Noor Aflah, wawancara online dengan penulis, 24 Maret 2008. Aflah bekerja untuk Dompet Dhuafa selama masa krisis).

19 Survei 2004 mengenai filantropi Islam juga menemukan bahwa kebanyakan responden (75%) menyetujui mayoritas orang memberikan sumbangan pada krisis ekonomi . Lihat Lampiran 4.

20 Nur Ichwan, Official Reform of Islam, hal. 319-20.

21 Pertimbangan kedua dari UU Zakat adalah bahwa "pemenuhan zakat merupakan kewajiban bagi umat Islam Indonesia yang mampu, dan pendapatan zakat adalah sumber daya potensial untuk mewujudkan kesejahteraan sosial." Pasal 5 menyatakan bahwa Pengelolaan zakat bertujuan untuk (1) meningkatkan pelayanan publik bagi masyarakat yang membayar zakat sesuai dengan bimbingan agama, (2) meningkatkan fungsi dan peran institusi-institusi keagamaan dalam mewujudkan kesejahteraan sosial dan keadilan sosial, (3) meningkatkan manfaat dan kapasitas zakat".

Krisis ekonomi telah memperluas rasa tanggung jawab sosial, yang tidak hanya terjadi pada tingkat nasional, tetapi juga pada tingkat akar rumput berkat adanya berbagai bentuk bantuan selama krisis. Muslim modernis menanggapi hal ini dengan mendirikan organisasi filantropi. Di antaranya adalah PKPU,[22] didirikan pada 17 September 1998, Rumah Zakat Indonesia (RZI),[23] kini menjadi RZ didirikan pada 2 Juli 1998, dan DPU Daarut Tauhid, didirikan pada 16 Juni 1999.[24]

Selain keprihatinan terhadap kemiskinan, kebanyakan organisasi filantropi Islam didirikan sebagai bentuk kepedulian terhadap korban konflik etnis dan agama,[25] seperti yang terjadi di Ambon dan Poso. Konflik ini telah mengakibatkan jatuhnya korban jiwa, kerusakan rumah dan bangunan, serta masalah pengungsi. Ketika kelompok-kelompok radikal Islam menanggapi konflik ini dengan membentuk milisi sipil yang berjihad di daerah konflik, organisasi-organisasi Muslim modernis menanggapi dengan menggalang dana dan membentuk misi kemanusiaan untuk membantu para korban. Di antara organisasi-organisasi filantropi yang didirikan sebagai bentuk keprihatinan atas masalah ini adalah PKPU[26] dan RZI.[27] Keduanya didominasi oleh Muslim, yang kebanyakan adalah anggota kelompok Dakwah.

Penyebab terakhir yang mendorong gerakan pembaruan filantropi adalah bencana tsunami yang melanda Aceh dan Nias pada 26 Desember 2004.[28] Meskipun bencana alam dan krisis ekonomi memiliki beberapa konsekuensi yang sama dalam menciptakan kemiskinan, bencana tsunami ini unik dalam hal skalanya

---

22 PKPU sebelumnya adalah divisi sosial yang didirikan dalam Partai Keadilan (sekarang Partai Keadilan Sejahtera [PKS]). Kegiatan divisi ini antara lain memberikan bantuan kemanusiaan di Ambon selama konflik pada tahun 1998. Pada tahun 1999 divisi ini menjadi organisasi independen. Sahabuddin, Direktur PKPU, diwawancara oleh penulis, Jakarta, 15 Agustus 2006. Mengenai situs organisasi, lihat http://www.pkpu.or.id/

23 RZI atau RZ didirikan sebagai departemen sosial organisasi keagamaan Ummul Qura dan dinamakan Dompet Sosial Ummul Quro. Nama ini diubah menjadi Rumah Zakat Indonesia pada 18 Maret 2003 dan menjadi RZ pada akhir 2014 Mengenai situs organisasi ini; http://www.rumahzakat.org/

24 DPU didirikan oleh da'i kondang dan pengusaha, KH Abdullah Gymnastiar, sebagai bagian dari yayasannya yang bernama Daarut Tauhid. Alamat situs DPU: http://www.dpu-online.com/

25 Mengenai kekerasan etnis dan agama, lihat John T. Sidel, *Riots, pogroms, jihad: religious violence in Indonesia* (London: Cornell University Press, 2006), Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad: Islam, militancy, and the quest for identity in post-New Order Indonesia* (Ithaca: Cornell University, 2006).

26 Lihat catatan kaki 22.

27 Sejarah Rumah Zakat yang dipublikasi secara online sebelum tahun 2010 menyebutkan bahwa berdirinya Rumah Zakat ini antara lain didorong oleh perhatian untuk menolong konflik sosial-agama seperti di Ambon. Setelah tahun 2010, dengan *brand* barunya, sejarah Rumah Zakat ini lebih banyak diarahkan pada kinerja manajerial dan finansialnya. Selanjutnya disebutkan bahwa berdirinya Rumah Zakat ini diarahkan untuk bantuan kemanusiaan. lihat, <http://www. rumahzakat.org/profilnya.php?id=200911260001&cat=2> (diakses 13 Maret 2011). Penguatan pada kemanusiaan membuat organisasi ini mengubah brand-nya menjadi RZ pada 2014.

28 Gempa bumi berkekuatan 8,9 pada skala Richter, terjadi di Samudra Hindia dekat ke Aceh, menimbulkan tsunami yang menyapu wilayah pesisir Aceh, Nias, Selatan Thailand dan Sri Lanka. Di Aceh, hal ini menyebabkan kerusakan besar dan korban tewas lebih dari 170.000 orang.

yang besar, sehingga menjadi perhatian dunia internasional. Dalam bencana tsunami, organisasi-organisasi Islam mendapat tantangan untuk melakukan praktik filantropi secara profesional, termasuk bekerja sama dengan lembaga-lembaga filantropi non-Muslim.[29]

Dampak kehancuran dan penderitaan yang disebabkan tsunami membuat sumber daya filantropi terkumpul dengan jumlah yang sangat besar dan meningkatnya aktivitas bantuan ke Aceh, yang tidak hanya datang dari luar negeri, tetapi juga dari daerah lain di Indonesia. Bencana ini telah memobilisasi semua unsur masyarakat di Indonesia untuk memberikan bantuan. Dalam sebulan, Yayasan Kehati melaporkan, setidaknya Rp480 miliar (52 juta dollar AS) telah diperoleh dari masyarakat Indonesia. Jumlah ini belum termasuk sumbangan sukarela dan bantuan dari sekitar 7.000 tenaga sukarelawan Indonesia.[30] Dibandingkan dengan sumbangan non-pemerintah dari negara-negara lain, jumlah ini mungkin tidak mengesankan. Namun, mengingat keadaan ekonomi Indonesia, angka itu luar biasa.

Bantuan dari penyumbang non-Muslim tidak hanya datang melalui badan-badan pemerintah, seperti Badan Rehabilitasi dan Rekonstruksi (BRR) Aceh dan Nias, tetapi juga melalui organisasi non-pemerintah, termasuk organisasi filantropi Islam seperti Muslim Aid. Organisasi filantropi Islam, seperti Dompet Dhuafa dan PKPU, sigap terlibat dalam kegiatan gelombang derma ini dengan memperluas program mereka bagi kegiatan kemanusiaan. Di samping kekhawatiran tentang dampak dari bencana, upaya penggalangan dana juga dipengaruhi oleh sentimen Islam,[31] karena Aceh dianggap sebagai salah satu daerah yang mewakili Islam.

Keterlibatan organisasi filantropi Islam dalam bantuan pasca-tsunami mendorong mereka untuk bergerak pada isu bantuan kemanusiaan secara universal, termasuk kerjasama dengan organisasi non-Muslim. Organisasi-organisasi ini dituntut untuk melakukan kinerja publik secara profesional. Selain itu, kegiatan pasca-tsunami meningkatkan nilai kesukarelaan sebagai bagian

29 Pada hari-hari pertama kegiatan bantuan tsunami, beberapa korban Aceh menyatakan kekhawatiran mereka—jika bukan penolakan—terhadap bantuan non-Muslim. Sebenarnya, bantuan besar pertama diberikan oleh angkatan laut Australia. Namun, kekhawatiran ini kemudian menghilang karena bantuan itu sangat dibutuhkan.

30 Kajian awal dilakukan oleh Yayasan Kehati yang didukung oleh Ford Foundation. Mereka mensurvei 14 koran, 10 TV, 4 radio dan 2 media lainnya dari 27 Desember 2004 hingga 31 Januari 2005. Kehati, "$52 million raised locally in Indonesia for Aceh and North Sumatra, initial study shows", dalam *APPC Post*, [Asia Pacific Philanthropy Consortium], Electronic News Bulletin, Issue 21: Maret-April 2005, hal. 2.

31 Selain menunjukkan rasa terima kasih kepada para penyumbang dari negara-negara Barat, beberapa media nasional dan kelompok-kelompok diskusi tertentu juga mengkritik kurangnya perhatian dari beberapa negara Islam terhadap peristiwa tsunami.

penting dari kegiatan filantropi Islam.[32] Beberapa organisasi filantropi Islam berhasil menangani isu-isu tersebut. Salah satu contohnya adalah PKPU, yang menyatakan organisasinya sebagai "lembaga kemanusiaan nasional," di samping statusnya sebagai organisasi pengumpul zakat.

Keadaan di atas telah menjadi momentum penting bagi revitalisasi gerakan zakat di era Reformasi, khususnya dalam mendukung terbentuknya organisasi-organisasi zakat berbasis negara dan non-negara.

Legislasi dan Organisasi Filantropi Islam

Semangat Reformasi mendorong dikeluarkannya Undang-Undang Pengelolaan Zakat, No. 38 tahun 1999. Sedangkan Undang-Undang Wakaf No. 41 2004 berhasil diundangkan mengikuti keberhasilan undang-undang zakat beberapa tahun kemudian. Bagian ini akan menunjukkan bagaimana UU Pengelolaan Zakat memberikan dasar yang kuat bagi kegiatan organisasi zakat berbasis komunitas dan juga mendorong keterlibatan negara lebih jauh dalam pelaksanaan zakat.

Undang-Undang Pengelolaan Zakat

Undang-undang Pengelolaan Zakat harus dilihat sebagai keberhasilan Muslim modernis memperjuangkan tuntutan mereka dalam rangka melakukan Islamisasi masyarakat. Tuntutan mereka terhadap legalisasi ini telah disuarakan sejak tahun 1950-an.[33] Undang-undang ini tidak hanya berhubungan dengan zakat, tetapi juga dengan bentuk-bentuk filantropi lainnya, seperti sedekah, sumbangan non-keagamaan, dan wakaf. Pengesahan Undang-Undang ini dilaksanakan melalui persiapan yang terburu-buru pada masa pemerintahan Habibie, bukan hanya karena semangat reformasi, tetapi juga karena kekhawatiran bahwa iklim politik pasca-Habibie tidak akan mendukung disahkannya UU tersebut.[34]

UU ini mewariskan tiga hal yang sangat signifikan. Pertama, UU menjadi dasar bagi pengesahan dan pembentukan LAZ (lihat sub-bagian selanjutnya).

---

32 Kerelawanan sangat tertanam dalam budaya filantropi di Indonesia. Namun, urgensinya agak kurang diperhatikan. Ia dilihat sebagai tradisi sehari-hari yang dianggap sudah sewajarnya terjadi.

33 Kementerian Agama telah mengusulkan undang-undang zakat pada tahun 1968, namun gagal. Moch. Nur Ichwan, "Official Reform of Islam, State Islam and the Ministry of Religious Affairs in Contemporary Indonesia, 1966-2004" (Disertasi PhD University of Tilburg, 2006). Arskal Salim, *Challenging the Secular State: The Islamization of Law in Modern Indonesia* (University of Hawaii Press, Nov 2008).

34 Nur Ichwan, *ibid*.

Kedua, penafsiran modern dalam pengelolaan zakat diadopsi dalam UU (lihat bagian tiga). Ketiga, UU juga menjadi dasar keterlibatan negara yang lebih luas (atau birokratisasi) dalam kegiatan filantropi Islam, sebagaimana diuraikan dalam paragraf berikut.

Kementerian Agama memainkan peran penting dalam pelembagaan zakat. Kementerian ini mengeluarkan Keputusan Menteri No. 581 (1999) dan kemudian Keputusan Menteri No. 373 (2003) tentang pelaksanaan UU Pengelolaan Zakat untuk menggantikan Surat Keputusan No. 581. Penggantian ini juga didorong oleh aktivis filantropi Islam, terutama Forum Zakat (FOZ). Setelah regulasi ini, Kementerian Agama membentuk Direktorat Zakat.[35] Kementerian Agama juga mempromosikan pengelolaan dan aktivitas zakat melalui kantor-kantornya di seluruh negeri. Namun, birokratisasi ini belum efektif dan di sisi lain Kementerian Agama memiliki reputasi kurang baik karena inefisiensi dan korupsi.[36]

Selain legislasi tingkat nasional, UU Pengelolaan Zakat telah didorong oleh pemerintah daerah melalui berbagai peraturan daerah. Ada berbagai peraturan daerah yang memiliki kecenderungan konservatif terkait syariah Islam, misalnya mengatur secara ketat pemakaian busana Muslimah, mengatur hukuman terhadap perzinahan, dan hukuman cambuk.[37] Peraturan ini kontroversial karena masalah agama bukan bagian dari kebijakan desentralisasi yang diputuskan oleh pemerintah daerah, dengan pengecualian Provinsi Aceh. Namun, tidak ada tindakan tegas yang diambil oleh pemerintah pusat karena agama adalah masalah sensitif dan peraturan tersebut didukung Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD).

Di antara peraturan daerah yang berhubungan dengan syariah Islam adalah aturan tentang pengelolaan zakat, yang disebut Perda Zakat (Peraturan daerah tentang zakat). Pada bulan Maret 2011, total ada 38 pemerintah daerah (provinsi dan kabupaten) yang telah memberlakukan peraturan tersebut. Sulawesi Selatan, Jawa Barat, dan Sumatera Selatan adalah di antara provinsi-provinsi yang memberlakukan peraturan zakat paling banyak di tingkat kabupaten.[38]

Perda Zakat bisa dikatakan sebagai implementasi UU Pengelolaan Zakat di tingkat provinsi atau kabupaten. Sebagian besar Perda hanya mengikuti semangat dan substansi UU Pengelolaan Zakat. Karena itu, Perda Zakat ini umumnya

35 Untuk keterangan yang lengkap mengenai birokrasi, lihat Nur Ichwan, Official Reform of Islam.

36 Menteri Agama Said Aqil Al-Munawwar (menjabat 2001-2004) dipenjara karena kasus korupsi. Dan Menteri Agama Suryadharma Ali (menjabat 2009-2014) menjadi tersangka kasus korupsi pula sejak 2014.

37 Mengenai pengaruh Islam terhadap peraturan daerah, lihat Sukron Kamil, dkk., *Syariah Islam dan HAM: Dampak Perda Syariah terhadap Kebebasan Sipil, Hak-hak Perempuan, dan Non- Muslim* (Jakarta: CSRC, 2007).

38 Lihat daftar Perda Zakat dalam Lampiran 5.

dianggap tidak bertentangan dengan hukum nasional dan dianggap tidak menjadi problem seperti halnya peraturan lainnya yang memiliki nuansa syariah yang kuat.[39]

Pengesahan Perda Zakat pada dasarnya terkait dengan motif Islam dan motif politik yang diusung elit-elit daerah. Salah satu Perda zakat yang didorong oleh motif Islamisasi adalah *Qanun* (Peraturan) Zakat di Provinsi Aceh. Di sini, penerapan *Qanun* Zakat dilatarbelakangi semangat yang sama dengan *qanun* lainnya yang diterapkan di Aceh, yaitu menghidupkan kembali bentuk Islam yang lebih konservatif. *Qanun* ini mengidealkan pelaksanaan syariah yang formal. Di kabupaten-kabupaten lainnya di Indonesia, Perda Zakat juga hanya pengulangan dari UU Pengelolaan Zakat yang dimodifikasi sesuai dengan kondisi lokal.

Ada sebuah indikasi bahwa Perda Zakat digunakan sebagai isu untuk mendapatkan suara dalam pemilihan kepala daerah, zakat adalah isu yang "menjual" untuk mendapatkan dukungan bagi para pemimpin Islam lokal. Fenomena ini dapat dilihat di Kabupaten Bulukumba di Sulawesi Selatan. Pendukung Perda Zakat adalah partai sekuler yang berkuasa, yaitu Golongan Karya (Golkar). Penelitian yang dilakukan oleh The Asia Foundation (Indonesia) mengenai Perda Syariah menemukan bahwa politik lokal, terutama pemilu lokal, merupakan salah satu motif kuat yang melahirkan Perda Syariah.[40]

Analisa sejumlah Perda Zakat yang dikeluarkan dari tahun 2001 hingga 2010 (tercantum dalam lampiran 5), mendukung asumsi di atas. Delapan Perda Zakat dikeluarkan pada tahun 2004. Ini merupakan angka tertinggi dibanding dengan tahun-tahun sebelum dan sesudahnya. Empat Perda dikeluarkan daerah yang akan menyelenggarakan Pilkada di tahun berikutnya, yaitu Bukittinggi, Tanah Datar, Banjarmasin, dan Barru. Tiga daerah (Bandung, Mamuju, dan Maros) yang mengeluarkan Perda Zakat di tahun 2005, melaksanakan Pilkada pada pertengahan tahun 2005.

Selain peraturan ini, UU Pengelolaan Zakat juga merangsang pertumbuhan pesat organisasi-organisasi filantropi Islam, seperti diuraikan di bawah ini.

---

39 Institut Managemen Zakat Magnificence of Zakat) sependapat dengan hal ini. Selain itu, salah satu program IMZ adalah menyediakan bantuan bagi pemerintah daerah untuk memberlakukan Perda Zakat, seperti pelatihan penyusunan Perda Zakat dan konsultasi penyusunan Perda Zakat). Lihat untuk contoh iklan IMZ di http://www.imz.or.id/index.php?p=consulting [diakses 20 Desember 2007]. Noor Aflah, wawancara *online* dan Kushardanta, Direktur IMZ, wawancara *online* dengan penulis 23 Juni 2008.

40 Robin Bush (The Asia Foundation, Jakarta), "Regional Shari'ah Legislation: Anomaly or Symptom?" dalam Greg Fealy dan Sally While, ed, Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia (Singapore: ISEAS, 2008).

Organisasi Filantropi Islam

Pengumpulan Zakat telah dilakukan oleh tiga jenis organisasi: Panitia zakat, BAZ, dan LAZ. (Lihat Tabel 6.1 di bawah). Organisasi-organisasi ini sudah beroperasi sejak masa Orde Baru, namun istilah LAZ dan BAZ secara resmi baru digunakan pada era Reformasi dalam Undang-Undang Pengelolaan Zakat. (Tabel 6.1)

Table 6.1 Jenis Organisasi Pengumpul Zakat

	Panitia Zakat Komunitas	**BAZ (Badan Amil Zakat)**	**LAZ (Lembaga Amil Zakat)**
Bentuk	Non-pemerintah	Pemerintah	Non-pemerintah
Karakteristik	Temporer	Semi-pemerintah	Permanen
Dasar Hukum	Tidak Ada	SK Pemerintah Daerah	Badan hukum
Pengelolaan	Panitia	Pegawai Pemerintah	Professional
Lembaga	RT/RW dan Masjid	Kantor Pemerintah	NGO
Pendanaan	ZIS komunitas	Dana pemerintah; ZIS dari pegawai pemerintah dan komunitas	ZIS Komunitas, dan dana sosial lainnya

* ZIS: Zakat, Infak and Sedekah

Dua jenis organisasi yang pertama merupakan tradisi zakat dari bawah (*bottom-up*) yang dikembangkan oleh masyarakat sipil. Organisasi-organisasi ini melanjutkan perjuangan Muhammadiyah dan organisasi Islam lainnya yang sudah dimulai sejak tahun 1918. LAZ merupakan suatu bentuk pengelolaan zakat dan sedekah yang terorganisasi dan modern. UU Pengelolaan Zakat mengharuskan LAZ memiliki dokumen resmi (akte pendirian)[41] sebagai yayasan atau organisasi yang memiliki badan hukum. BAZ adalah organisasi semi-pemerintah yang didirikan oleh dan di bawah struktur pemerintah daerah.

Panitia zakat berbasis komunitas hanya bekerja pada akhir Ramadan, terutama untuk pengumpulan dan distribusi fitrah. Panitia ini didirikan oleh takmir masjid, organisasi lingkungan (RT dan RW), maupun organisasi sosial. Ketika rezim Orde Baru, BAZ dikembangkan di tingkat provinsi, seperti Bazis DKI Jakarta dan BAZ Jawa Barat. Setelah ada UU Pengelolaan Zakat, BAZ didirikan di

41 Dokumen ini menyatakan rincian pembentukan yayasan, yang harus disahkan oleh notaris. Dokumen ini juga disebut sebagai akte notaris.

tingkat provinsi dan kabupaten, tanpa memerlukan persetujuan dari Kementerian Agama. Kebijakan ini sangat berbeda dari LAZ, yang memerlukan persetujuan dari Kementerian Agama (untuk diterima sebagai LAZ nasional) atau pemerintah provinsi (untuk LAZ Provinsi). LAZ juga harus mencapai jumlah penggalangan dana tertentu, untuk tetap terdaftar sebagai LAZ provinsi atau nasional.[42]

Tidak ada angka yang akurat tentang jumlah BAZ dan LAZ, terlebih lagi panitia zakat di Indonesia.[43] Jika setiap masjid membentuk sebuah panitia untuk mengumpulkan zakat dan fitrah, setidaknya ada 643.000[44] panitia zakat yang berbasis di masjid. Direktorat Zakat di Kementerian Agama memperkirakan jumlah total BAZ sekitar 5.649, tapi yang terdata hanya 1.001 (18%) pada tahun 2007).[45] Laporan Direktorat Zakat mungkin hanya mencerminkan jumlah BAZ yang telah resmi dibentuk, tanpa mengevaluasi apakah BAZ tersebut masih bertahan sampai sekarang. Dari jumlah di atas, hanya sekitar 300 BAZ dan 73 LAZ yang aktif pada tahun 2007.[46]

Jumlah LAZ yang terdaftar lebih kecil dibandingkan dengan BAZ. Beberapa aktivis berpendapat bahwa perkembangan LAZ terhalang oleh peraturan ketat yang ditetapkan oleh Kementerian Agama. Namun, banyak organisasi filantropi Islam yang tidak mencari "pengesahan formal" dari Kementerian Agama atau pemerintah provinsi, seperti LAZ Masjid Al-Markazy, di Sulawesi Selatan, LAZ Masjid Istiqlal di Jakarta, dan LAZIS Paramadina di Jakarta.

Pembentukan LAZ sebagian besar disponsori oleh kalangan modernis Muslim, dan revivalis, baik dalam organisasi-organisasi Islam atau lembaga-lembaga "sekuler." Berdasarkan daftar anggota Forum Zakat dan LAZ nasional, ada tiga jenis lembaga modern yang menjadi basis kuat pembentukan LAZ, yaitu: lembaga keislaman, perusahaan (sekuler), dan lembaga keuangan. Lihat Tabel 6.2 di bawah.

---

42 Keputusan Menteri Agama menyebutkan persyaratan LAZ.

43 Sulit untuk mengharapkan Kementerian Agama atau Baznas memiliki data yang detail tentang jumlah lembaga filantropi Islam karena kompleksitas aturan dan UU terkait kelembagaan di Indonesia yang tumpang tindih. Selain itu, administrasi di hampir semua lini kantor pemerintah juga lemah.

44 Berdasarkan Laporan Kementerian Agama tahun 2005. Menurut Kementerian Agama, pertumbuhan masjid di tahun 2000 adalah 0,8 persen

45 Direktorat Pengembangan Zakat Kementerian Agama RI, "Data Statistik Pengumpulan, Pendayagunaan Zakat, Infaq, dan Shadaqah tahun 2007," dalam *Data Zakat Seluruh Indonesia*, http://www.webzakat.com/datazakat.html [diakses Maret 28, 2008]. *Website* ini menyediakan data zakat dari 32 provinsi.

46 Angka ini didasarkan pada Rapat Umum organisasi filantropi Islam yang diselenggarakan pada tahun 2006 oleh Forum Zakat. Data ini diberikan oleh Noor Aflah, Sekretaris Eksekutif Forum Zakat, wawancara online.

Tabel 6.2 Basis Organisasi LAZ

	Basis Pendirian LAZ	Anggota Forum Zakat	%	LAZ Nasional	%
1.	Lembaga Islam	16	57	11	61
2.	Perusahaan	6	21	1	6
3.	Lembaga Keuangan (bank)	6	21	6	33
	Jumlah	28	100	18	100

Sumber:
1. Daftar anggota Forum Zakat maupun LAZ nasional diberikan oleh Noor Aflah, Sekretaris Pelaksana Forum Zakat, 25 Maret 2008.
2. Pada 2010 jumlah anggota FOZ mencapai 28. Sejak 2008, FOZ hanya menerima satu anggota baru. Noor Aflah, wawancara online dengan penulis, 14 Maret 2011.

Contoh lembaga-lembaga Islam adalah sekolah Islam (seperti Al-Azhar), partai Islam (seperti PKS), kelompok studi agama (seperti Pengajian Al-Falah), dan masjid. Contoh perusahaan adalah PT. Pupuk Kaltim, PT. Pertamina, dan PT. Garuda Indonesia, dan contoh lembaga keuangan adalah Bank Nasional Indonesia, Bank Muamalat, dan Baitul Mal wa Tamwil (BMT).[47]

Lebih dari setengah LAZ pada tahun 2011 merupakan milik lembaga-lembaga sosial keagamaan. Kebanyakan LAZ dikembangkan dari program-program sosial masjid yang mencakup pengumpulan dan pembagian zakat, yang dikelola para aktivis masjid. Masjid-masjid besar biasanya membentuk badan tersendiri untuk pengelolaan zakat dan sumbangan non-zakat yang dikelola secara aktif sepanjang tahun, tidak hanya selama akhir bulan Ramadan. Contoh jenis LAZ ini adalah Rumah Zakat (RZI atau RZ), Yayasan Dana Sosial Al-Falah (YDSA),[48] dan Lembaga Wakaf Zakat Salman (LWZ) yang kemudian berubah menjadi Rumah Amal Salman ITB.[49]

LAZ yang dibuat oleh bank dan perusahaan multi-nasional "sekuler" pada awalnya hanya badan informal yang bekerja untuk pengumpulan zakat dari karyawan Muslim yang ingin menunaikan kewajiban zakat. Karena politik Orde Baru pada 1990-an yang akomodatif terhadap Islam, badan-badan ini mendapat dukungan dari manajemen perusahaan. Kemudian, perusahaan juga mendukung

47 Lihat daftar Lembaga Amil Zakat pada Lampiran 6.

48 Organisasi ini didirikan pada tahun 1987 di Surabaya.

49 LWZ merupakan LAZ provinsi yang didirikan di bawah Yayasan Masjid Salman. Basis dan kegiatan masjid Salman ini didukung oleh aktivis Muslim seperti tarbiyah atau gerakan usrah.

badan-badan ini untuk memperoleh status hukum sebagai LAZ resmi, karena hal ini akan memberikan citra positif bagi perusahaan. Beberapa LAZ yang didirikan setelah tahun 1999, didorong oleh semangat Undang-Undang Pengelolaan Zakat.

Organisasi Islam yang besar seperti Muhammadiyah, Persis, dan Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII) masing-masing membuat LAZ sendiri. Bahkan NU, organisasi Muslim tradisionalis, mengikuti kecenderungan ini juga dan memiliki LAZ resmi yang disebut LAZIS NU. Pendirian LAZIS NU ini tampaknya dipelopori oleh beberapa elit NU dan tidak memiliki dampak luas pada praktik akar rumput di kalangan Muslim tradisionalis. LAZIS NU adalah satu-satunya organisasi tradisionalis yang diakui sebagai LAZ nasional. LAZIS Muhammadiyah merupakan satu-satunya LAZ yang secara resmi mewakili organisasi Muhammadiyah. Kinerja LAZIS Muhammadiyah sedikit lebih baik daripada LAZIS NU.[50] Hal ini bukan karena anggota Muhammadiyah menolak LAZIS Muhammadiyah, tapi karena di akar rumput mereka memiliki beragam bentuk badan amal seperti Bapelurzam di Kendal serta puluhan ribu amal usaha di seluruh negeri. LAZIS Muhammadiyah ini didirikan dengan fokus untuk melayani zakat, sedekah, dan jenis sumbangan lainnya di tingkat nasional.

Sebagian LAZ yang terkemuka merupakan organisasi yang dikembangkan secara profesional dan didirikan sebagai yayasan independen. Contohnya adalah Dompet Dhuafa (organisasi independen dari Surat Kabar Republika) dan PKPU (organisasi independen dari PKS). Sedangkan LAZ yang menjadi bagian dari lembaga-lembaga Islam, perusahaan, dan lembaga-lembaga keuangan belum mampu bersaing dengan LAZ independen di atas karena organisasi-organisasi ini bekerja sebagai bagian yang mendukung organisasi besar. LAZ besar yang independen sebagian besar didukung oleh Muslim yang memiliki misi dakwah yang kuat dan dalam beberapa aspek terkait gerakan Islamisme.

Reformasi Zakat: Organisasi, Reinterpretasi dan Adaptasi

Bagian ini membahas cara Muslim meningkatkan profesionalisme pengorganisasian dan penyaluran zakat. Sebagian besar pembahasan ini akan merujuk pada peran Dompet Dhuafa Republika, sebuah organisasi yang didirikan dengan "restu" Orde Baru, tetapi kemudian memimpin gerakan zakat pasca- Reformasi.

Dompet Dhuafa[51] sebelumnya merupakan divisi derma pada surat kabar

50 Lihat misalnya pengumpulan zakat dan sedekah tahun 2006 pada Lampiran 6.

51 Mengenai Dompet Dhuafa, lihat Karlina Helmanita, "Mengelola Filantropi Islam dengan Manajemen Modern: Pengalaman Dompet Dhuafa," dalam *Revitalisasi Filantropi Islam Studi Kasus*

Republika. Didirikan pada 2 Juli 1993 oleh para wartawan Republika: Parni Hadi, Eri Sudewo, S. Sinansari Ecip, dan Haidar Baqir. Lembaga ini menjadi independen pada tahun 2001, tetapi masih mempertahankan penggunaan nama Republika di belakang namanya.[52] Bisa dikatakan, kelahiran Dompet Dhuafa adalah berkah kebijakan akomodatif Islam Orde Baru yang diberikan kepada Republika dan ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia),[53] di mana Republika merupakan proyek bentukan ICMI.[54] Kebijakan Orde Baru ini secara terbuka didukung oleh sebagian besar Muslim, termasuk dalam kebijakan ini adalah pembentukan media Islam Republika, organisasi intelektual muslim (ICMI), dan bank syariah (Bank Muamalat Indonesia). Beberapa kalangan mungkin berpikir bahwa pemerintah Orde Baru telah memanfaatkan ICMI. Namun ICMI juga memperoleh beberapa keuntungan dari rezim Orde Baru. Salah satu keuntungan yang dapat dirasakan umat Islam adalah berdirinya Surat Kabar Republika, lembaga yang kemudian mendirikan Dompet Dhuafa. Meskipun sebelumnya afiliasi Dompet Dhuafa dengan ICMI dan Orde Baru cukup membebani, Dompet Dhuafa berhasil mengatasi ini dengan akuntabilitas dan prinsip independensi dari pemerintah Orde Baru, serta mendapatkan kepercayaan dari masyarakat Muslim.

Dompet Dhuafa dan LAZ telah berusaha untuk memperbarui praktik filantropi Islam dalam tiga aspek: modernisasi pengelolaan, diversifikasi program, dan reformulasi fikih. Masing-masing aspek akan diuraikan di bawah ini.

Manajemen Modern

Penggunaan manajemen modern adalah sesuatu yang telah lama diperjuangkan oleh organisasi modernis, yaitu sejak awal abad kedua puluh. Tetapi ini masih menjadi isu penting bagi organisasi modernis pada abad 21. Dompet Dhuafa dan beberapa LAZ telah melakukan kampanye untuk mendukung profesionalisasi manajemen, atau setidaknya, manajemen modern. Ini menjadi aspek yang sangat penting karena pengumpulan zakat selama ini selalu dibayangi oleh kerancuan praktik-praktik tradisional. Pengenalan manajemen modern ini dapat dilihat

---

Lembaga Zakat dan Wakaf di Indonesia, Chaider S. Bamualim dan Irfan Abubakar, ed., (Jakarta: Center for Languages and Cultures, 2005), hal. 87-124. *Website* Dompet Dhuafa adalah: http:// www.dompetdhuafa.org/

52 Eri Sudewo, wawancara dengan penulis, 17 Augustus 2006.

53 ICMI didirikan pada 1990 dan dipimpin oleh B.J. Habibie. Mengenai ICMI lihat M. Syafii Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru* (Jakarta: Paramadina, 1995).

54 Lihat Helmanita, "Mengelola filantropi," hal. 88-93.

sebagai kebangkitan kembali kinerja Muhammadiyah dalam pengelolaan zakat sebelum kemerdekaan. Sementara organisasi Muhammadiyah telah mengubah beberapa kegiatan filantropi menjadi lembaga nirlaba semi-bisnis (seperti sekolah, universitas, bank, dan rumah sakit), Muslim revivalis meneruskan upaya Muhammadiyah untuk menciptakan organisasi filantropi modern, yang memusatkan perhatian kepada aktivitas derma semata.[55]

Beberapa organisasi LAZ dan Dompet Dhuafa berkampanye agar LAZ memiliki administrasi yang baik, bertanggung jawab dan transparan. Akuntabilitas dan transparansi telah menjadi ikon penting bagi LAZ, yang bersaing satu sama lain dengan menerbitkan dan membagikan laporan keuangan mereka. Dengan cara ini, LAZ telah melanggar sesuatu yang selama ini dianggap "tabu" bahwa meminta uang sumbangan dan mempublikasikannya merupakan tindakan yang tidak pantas.[56] Laporan pengumpulan dan pembagian zakat telah menjadi perangkat pemasaran yang signifikan untuk mendapatkan kepercayaan dari masyarakat. LAZ (dan juga beberapa BAZ) bersaing untuk membuat laporan yang diaudit dan dipublikasikan di media seperti *website*, *newsletter*, dan surat kabar nasional.[57]

Dengan mengikuti model LAZ, BAZ terdorong untuk menjadi organisasi amal modern. Namun, standar budaya kerja (etos) dari BAZ dan LAZ agak berbeda. LAZ cenderung fleksibel, 'dari-bawah' (*bottom-up*), dan didukung oleh aktivis yang giat bekerja keras, dan mereka yang didorong oleh idealisme. Sedangkan BAZ umumnya bersifat dari-atas (*top-down*) dan birokratis, serta didukung oleh pegawai negeri yang kebanyakan bekerja untuk "menggugurkan kewajiban". LAZ biasanya memiliki sumber daya manusia yang baik dibandingkan dengan BAZ.[58] Hanya beberapa BAZ yang mampu beroperasi dengan baik dan mendapatkan kepercayaan dari masyarakat; Bazis DKI Jakarta adalah salah satunya.[59]

Hal lain yang menjadi target pembaruan adalah profesionalitas tugas pengelola zakat (amil). Di Indonesia, amil adalah pekerjaan tradisional yang telah dilakukan secara sukarela oleh seorang kiai atau modin, atau oleh seseorang yang berurusan dengan masalah keagamaan di sebuah desa. Karena kebutuhan untuk memperluas

55 Eri Sudewo, salah satu pendiri Dompet Dhuafa, mengkritik keras Muhammadiyah yang telah mengubah organisasi amalnya menjadi organisasi yang berorientasi pada keuntungan. Sudewo bukan aktivis Muhammadiyah.

56 Hal ini didasarkan pada sikap bahwa sumbangan harus diberikan secara rahasia. Lihat Lampiran 4 tabel 10 dan 11.

57 Peraturan Kementerian Agama No. 373, 2003 bab 22 mewajibkan LAZ nasional dan provinsi untuk membuat laporan keuangan mereka diaudit oleh akuntan publik.

58 Irfan Abubakar dan Chaider S. Bamualim, ed., *Filantropi Islam dan Keadilan Sosial: Studi tentang Potensi, Tradisi, dan Pemanfaatan Filantropi Islam di Indonesia* (Jakarta: Center for the Study of Religion and Culture, 2006).

59 Lihat Bab Lima.

sektor zakat, Dompet Dhuafa mendorong bahwa seorang amil itu harus berkualitas dan bisa bekerja penuh waktu untuk mengelola lembaga zakat. Karena itu, amil, yang selama ini bekerja secara sukarela (ikhlas atau *lillahi ta'ala*), harus diubah menjadi manajer profesional yang bekerja penuh waktu dan menerima gaji yang layak. Dompet Dhuafa mempelopori tradisi ini dengan merekrut para profesional untuk bekerja di lembaga ini. Pembaruan ini, yang telah diikuti oleh LAZ lain dan juga oleh beberapa BAZ, secara tidak langsung telah mendorong umat Islam untuk tidak memberikan zakat mereka kepada kiai tradisional, karena kebanyakan mereka tidak mau dan atau tidak mampu menjadi amil modern.

Diversifikasi Program

Dompet Dhuafa dan LAZ lainnya mengampanyekan kepada organisasi-organisasi filantropi lain agar beralih dari program-program derma tradisional menjadi sebuah organisasi yang menyediakan program yang lebih dari sekedar derma. Mayoritas LAZ telah memperluas program mereka ke sektor pendidikan, kesehatan, sosial, dan ekonomi. Fenomena ini merupakan tantangan bagi tradisi pemberian zakat yang sudah kuat tertanam dalam bentuk beras atau uang tunai dan diberikan kepada penerima tertentu. Sebuah tradisi yang telah dijalankan oleh kiai lokal dan mayoritas panitia zakat berbasis masjid. Hal ini juga menantang kepercayaan yang berasal dari tradisi panjang praktik zakat, bahwa uang zakat harus digunakan hanya untuk urusan tertentu yang berhubungan dengan keagamaan.

Dompet Dhuafa telah memberikan model yang baik untuk diversifikasi program, dengan mengembangkan berbagai proyek di bidang pendidikan, kesehatan, dan hal-hal yang berhubungan dengan ekonomi dan sosial, yang dijalankan oleh organ-organ independennya. Dalam pendidikan, telah dibentuk Lembaga Pengembangan Insani yang memberikan beasiswa dan berbagai bentuk pelatihan, mengelola sebuah sekolah Islam gratis berasrama, dan mendirikan serta memfasilitasi berbagai sekolah lain. Program kesehatan dijalankan oleh Layanan Kesehatan Cuma-cuma, program pemberdayaan ekonomi oleh Masyarakat Mandiri, dan pelayanan sosial melalui berbagai program seperti Aksi Cepat Tanggap (walau kemudian melepaskan diri dari Dompet Dhuafa) dan Tebar Hewan Kurban..

LAZ Modern telah beradaptasi dengan sangat baik dengan berbagai kebutuhan masyarakat. Sebagai respon terhadap bencana alam, misalnya, kebanyakan organisasi memiliki program kemanusiaan di bawah divisi program sosial. Program-program ini menjadi mapan karena bencana selalu muncul satu demi satu. Setelah tsunami melanda Aceh dan Nias pada tahun 2004, gempa besar terjadi di Yogyakarta dan

Bantul pada tahun 2005, bencana banjir besar di Jakarta pada tahun 2006, tsunami melanda pantai Jawa Barat pada tahun 2006, tanah longsor melanda Bojonegoro dan Padang pada tahun 2006, Gunung Merapi meletus pada tahun 2006, dan Gunung Kelud meletus pada tahun 2007. Beberapa LAZ telah merespon semua bencana ini dengan menyediakan bantuan kemanusiaan, termasuk pembentukan tim pencarian dan penyelamatan (SAR). Partisipasi di atas telah membawa manfaat baru bagi LAZ, tidak hanya untuk mendapatkan kepercayaan dari masyarakat, tetapi juga mendapatkan sumbangan yang lebih banyak. "Manajemen air mata,"[60] aspek yang paling mengiris hati dan menyedihkan dari sebuah tragedi, dengan mudah dapat mendorong orang untuk berdonasi atau membantu.

Melalui program bantuan kemanusiaan, organisasi filantropi membuka diri terhadap isu-isu yang terkait dengan non-Muslim dan pemberdayaan perempuan. Ini merupakan isu sensitif dalam organisasi Islam. Dengan mendeklarasikan diri sebagai organisasi filantropi yang terlibat dalam dunia kemanusiaan, beberapa LAZ juga terbuka untuk menerima donor dari non-Muslim. Dompet Dhuafa, PKPU, LWZ, dan DPU–saya berhasil mewawancarai keempat organisasi ini–secara resmi menyatakan keterbukaan mereka untuk hal ini, dan menggaris-bawahi bahwa dalam setiap situasi yang mengancam nyawa, semua harus membantu tanpa memandang identitas agama.[61] Namun demikian, sebagian besar kasus mereka memberikan prioritas yang jauh lebih besar untuk kepentingan masyarakat Muslim, karena LAZ menurut mereka secara khusus dilandasi ideologi Islam.

Gender dan pemberdayaan perempuan bukan merupakan isu utama di kalangan LAZ. Namun, semakin profesional pengelolaan sebuah LAZ, semakin besar kemungkinan LAZ tersebut menjadi lebih sensitif terhadap isu gender.[62] Dompet Dhuafa juga memberikan contoh yang baik dalam hal ini. Pada tahun 2005 dan 2006 lembaga ini memiliki dua program khusus untuk pemberdayaan perempuan, yaitu Wakala (Wanita Kepala Keluarga). Program ini membantu para janda yang menjadi orang tua tunggal bagi keluarga mereka, dan "Sahabat Pekerja Migran" yang mendukung pekerja perempuan. Program yang terakhir ini dihentikan sementara pada tahun 2007, tetapi kemudian diperbarui pada tahun 2009 dengan nama "*Migrant Institute*." Program ini berjalan di beberapa

60 Nana Mintarti, Manajer Dompet Dhuafa, wawancara oleh penulis, Jakarta, 12 Juni 2005.

61 Rachmad Riyadi, Direktur Dompet Dhuafa, wawancara oleh penulis, Jakarta, 16 Augustus 2006; Sahabuddin, wawancara; Abdullah Gymnastiar, pendiri dan dewan direksi DPU Daarut Tauhid, wawancara oleh penulis, Bandung, 4 September 2006.

62 Lihat bab yang saya tulis "Women, Islam and Philanthropy in Contemporary Indonesia," dalam *Indonesian Islam in a New Era, How Women Negotiate their Muslim Identities*, ed. Susan Blackburn, Bianca Smith and Siti Syamsiyatun (Clayton; Monash University Press, 2008), hal. 167- 189.

cabang Dompet Dhuafa, terutama Hongkong.[63] Kemudian program ini kembali diluncurkan di Jakarta pada bulan Januari 2011.[64]

Namun demikian, seperti bisa diduga, agenda pemberdayaan belum menjadi isu utama. Beberapa LAZ tampaknya mengakomodasi penyumbang yang lebih memilih bantuan jangka pendek yang dampaknya dapat mudah terlihat. Bagi mereka, lebih mudah menggunakan "manajemen air mata" dan alasan agama yang biasanya mempermudah membuat orang membantu melalui bantuan jangka pendek. Namun, beberapa LAZ telah berhasil menggunakan alasan agama untuk mendapatkan dukungan bagi program "jangka panjang." Sebagai contoh, Dompet Dhuafa pada tahun 2009 merintis sebuah program Sedekah Pohon (lihat Gambar 6.1) dan LWZ Salman memiliki program reboisasi yang disebut wakaf pohon,[65] yang mengaitkan kepedulian lingkungan dengan isu keagamaan. Dompet Dhuafa juga mendukung gerakan advokasi bagi independensi organisasi zakat (yang secara lebih rinci akan dibahas pada bagian akhir bab ini). Dalam hubungannya dengan beberapa program LAZ yang berorientasi pada pemberdayaan, Dompet Dhuafa tampaknya menjadi organisasi pionir yang mencoba serius menangani pemberdayaan dan " filantropi" jangka panjang, bukan sekedar "charity".

Dibandingkan dengan pembaruan yang dilakukan selama periode Orde Baru, program diversifikasi LAZ telah berkembang baik, meskipun tampaknya masih terhambat oleh pemahamannya yang kaku mengenai penerapan dan pelaksanaan zakat.

Penafsiran Ulang Soal Zakat

Program diversifikasi berhubungan erat dengan aspek terakhir dari pembaruan filantropi, yaitu reformulasi fikih. Hal ini dilakukan dengan melihat ulang sumber hukum terkait zakat (baik dari buku-buku fikih maupun dari sumber lain) dengan kacamata progresif dalam konteks masyarakat modern. Wacana ini dapat disebut fikih filantropi. Kebanyakan LAZ mencari landasan hukum Islam dari Alquran, hadis, dan pendapat ahli hukum untuk mendukung adaptasi modern yang mereka lakukan. Landasan hukum ini digunakan sebagai justifikasi bagi program-program pemberdayaan ekonomi dan bantuan kemanusiaan, termasuk pemanfaatan

63 M. Sabeth Abillawa, Manajer Advokasi Dompet Dhuafa, wawancara *online,* 14 Maret 2011.

64 "DD Hongkong Launching Migrant Institute", *DDHK News*, <http://ddhongkong.org/2011/01/dompet-dhuafa-launching-migrant-institute/> (diakses 14 Maret 2011).

65 Iman Abdullah, Ketua LWZ Salman, wawancara dengan penulis, Bandung, 9 September 2005 dan LWZ Salman, "Laporan LWZ 2005," (laporan, LWZ Salman, 2005).

bank dam aspek modern lainnya.[66] Dua pembaruan fikih zakat yang sedang dikembangkan adalah: reinterpretasi penerima manfaat zakat[67] dan reformulasi obyek dan cara zakat yang harus dibayarkan.

Gambar 6.1 Sedekah Pohon Dompet Dhuafa

Sumber: Website Dompet Dhuafa, www.dompetdhuafa.org.

66 Publikasi setempat tentang filantropi Islam, seperti yang diterbitkan oleh CSRC dan PIRAC, bertujuan untuk mendukung pembaruan dalam praktik filantropi. PIRAC menerbitkan buku untuk mendukung reinterpretasi penggunaan uang zakat dan penerima zakat yang menyertakan kepedulian terhadap pembangunan, perempuan, orang tua, masalah lingkungan, dan perlindungan anak. Hamid Abidin, ed, *ZIS Pendayagunaan Menuju Efektivitas Pemanfaatan Zakat Infak Reinterpretasi Sedekah* (Jakarta: PIRAC, 2004).

67 Lihat penafsiran kembali mengenai penerima *zakat* oleh Hasby Ash-Shiddieqy dalam Bab Lima.

Wacana pembaruan "fikih zakat" tidak tampak dalam pembaruan Muhammadiyah sebelum kemerdekaan, tetapi menjadi isu penting sejak tahun 1980-an. Ini mungkin karena pengaruh dari karya-karya Hasbi Ash-Shiddieqy.[68] Bazis DKI merupakan yang pertama melakukan reinterpretasi fikih zakat.[69] Sebagian LAZ tampaknya merujuk pada *Fiqh al-Zakat* karya Yusuf Al-Qardawi[70] di samping karya-karya setempat lainnya seperti karya KH. Didin Hafidhuddin.[71] Namun, referensi kepada fikih dan otoritas imam mazhab tidak kuat, karena referensi utama tetap Alquran dan sunnah Nabi.

Mengenai landasan hukum Islam bagi interpretasi terkait penerima zakat, Dompet Dhuafa dan LAZ kebanyakan merujuk secara langsung kepada QS 9:60 atau dengan merujuk kepada karya-karya fikih di atas. Ayat ini menyebutkan delapan kategori penerima (lihat kolom satu Tabel 6.3 di bawah). Ada berbagai penafsiran yang dilakukan oleh LAZ, terutama yang terkait dengan makna *"fi sabililah,"* yang secara historis merujuk kepada "mereka yang pergi berperang," dan *"fi riqab"* yang secara historis merujuk kepada budak yang dibebaskan. Beberapa LAZ menggunakan interpretasi kontekstual mengenai kategori penerima zakat. Interpretasi ini dan program distribusi zakat yang mereka lakukan adalah sebagai berikut.

Tabel 6.3 Interpretasi Mengenai Penerima Zakat

Kategori	Makna Umum	Interpretasi Baru	Contoh Program
Fuqara	Orang miskin	Orang miskin	Pinjaman usaha kecil, advokasi sosial dan ekonomi; beasiswa; penyediaan pangan; pencarian dan penyelamatan; bantuan anak yatim; dan layanan kesehatan.
Masakin	Orang yang membutuhkan	Orang yang membutuhkan	
Amil	Pengumpul Zakat	Manajer Zakat, Badan Pengelola Zakat	Biaya operasional LAZ, termasuk gaji dan pemasaran

68 Mengenai fikih zakatnya Hasbi, lihat Bab Lima.

69 Sebagai contoh, Buku Pedoman mengenai zakat yang diterbitkan dan digunakan Bazis DKI tahun 1969 memasukkan perkebunan bunga dan rumah sewa sebagai properti yang wajib dikeluarkan zakatnya. Bazis DKI telah mengucurkan uang zakat sebagai pinjaman usaha sejak tahun 1969. Fauzia, "Bazis DKI Jakarta," hal. 43-45, dan lebih khusus lagi tentang interpretasi fikih zakat Bazis DKI, *ibid*, hal 50-1.

70 Yusuf Qardawi, *Fikih al-zakat: Dirasat al- muqarinah li-ahkamiha wa-falsafatiha fi daw'al-Qur'an wa-al-sunnah*, 2 vols. (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1418 [1997]). Versi Indonesia yaitu *Hukum Zakat: Studi Komparatif Mengenai Status dan Filsafat Zakat Berdasarkan Quran dan Hadis*, diterjemahkan oleh Salman Harun, Didin Hafidhuddin, dan Hassanuddin (Singapura: Pustaka Nasional, 1988).

71 Didin Hafidhuddin, *Panduan Zakat bersama Dr. K.H. Didin Hafidhuddin* (Jakarta: Penerbit Republika, 2002).

Muallaf	Orang yang baru masuk islam	Orang yang dirangkul hatinya	Bantuan pangan; bantuan uang
Fi riqab	Budak	Orang yang terkukung	Training untuk buruh; ceramah agama dan bantuan pangan untuk narapidana
Gharim	Orang yang berhutang	orang yang berhutang	Pinjaman keuangan, bantuan uang
Fi sabilillah	Orang yang berperang	Mereka yang bekerja demi kepentingan agama	Pembangunan sekolah; gaji untuk para guru dan dai; beasiswa
Ibn Sabil	Orang yang dalam perjalanan	Orang yang dalam perjalanan; orang yang menuntut ilmu	Beasiswa; training untuk anak jalanan; angkutan untuk orang miskin

Tingkat interpretasi dan implementasi dari delapan kategori penerima bantuan LAZ cukup bervariasi, tetapi interpretasi di atas dan bentuk programnya secara umum diterima dengan baik oleh banyak LAZ.

Salah satu interpretasi tentang penerima zakat diusulkan oleh Masdar Mas'udi, seorang intelektual NU. Menurutnya, manfaat zakat harus disalurkan kepada tiga sektor, yaitu orang miskin, amil, dan *fi sabilillah*.[72] Karena ia percaya bahwa zakat sama dengan pajak, maka amil merujuk kepada pengeluaran negara dan *fi sabilillah* merujuk pada kepentingan publik. Karena itu, penggunaan dana zakat atau pajak menjangkau kategori yang sangat luas, seperti untuk pemberantasan kemiskinan dan membantu masyarakat yang kurang mampu.[73] Memang, kategori ini dapat mengoptimalkan penggunaan dana zakat yang menguntungkan semua orang, tanpa diskriminasi. Sebuah gagasan yang didasarkan pada pemikiran bahwa Islam menganjurkan keadilan. Namun, ide ini menyiratkan bahwa zakat atau pajak dikelola oleh negara dan keberadaan LAZ menjadi tidak penting. Meskipun beberapa interpretasi dan program LAZ di atas sejalan dengan interpretasi yang dilakukan Mas'udi, kebanyakan LAZ menolak anggapan bahwa zakat adalah sama dengan pajak. Mayoritas LAZ (jika tidak semua) juga tidak setuju dengan ide bahwa penerima zakat tidak harus dibatasi pada Muslim.

72 Masdar F. Mas'udi, *Agama Keadilan, Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam,* edisi ketiga (Jakarta: P3M, 1993); Masdar F. Mas'udi, "Zakat itu Ajaran Ruh yang Harus Dilembagakan," interview dalam *INFOZ* VII (Ramadan 1426/Oktober 2005): hal. 9-11. Diskusi mengenai argumen fikih pemikiran Mas'udi terhadap *zakat* ditulis oleh R. Michael Feener, *Muslim Legal Thought in Modern Indonesia* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), hal. 174-81.

73 Mas'udi, *Agama Keadilan*; Mas'udi, "Zakat itu Ruh".

Namun demikian, beberapa LAZ menggunakan terjemahan harfiah dan secara ketat mengikuti contoh dari Nabi, seperti yang dilakukan Muslim revivalis. Sebagai contoh, LWZ tidak membuat program untuk kategori *"riqab"* karena manajemennya menganggap *"riqab"* berarti budak. Karena tidak ada budak pada saat ini yang menyerupai budak pada zaman Nabi, bagian zakat yang seharusnya dibagikan kepada kategori *"riqab"* didistribusikan dalam kategori yang lain.[74] Keputusan ini dibuat untuk mengikuti pendapat konservatif yang "lebih aman" daripada pendapat yang kontroversial.

LAZ telah merumuskan *nisab* zakat untuk mempermudah perhitungan dan pembayaran yang agak rumit, seperti yang terdapat dalam kitab-kitab fikih klasik. Perhitungannya ditentukan berdasarkan nilai uang, termasuk produk-produk ternak dan pertanian.[75] LAZ juga telah mempromosikan "zakat profesi" atau "zakat pendapatan," sebuah ijtihad zakat modern untuk menyasar gaji dari pekerjaan profesional. Selain itu, LAZ menggunakan fasilitas bank konvensional maupun syariah, kartu kredit dan layanan SMS, serta kerjasama dengan supermarket multinasional dan restoran cepat saji untuk mengumpulkan uang zakat dari konsumen Muslim.

Dalam melaksanakan inisiatif ini, LAZ sangat berhati-hati agar tidak menyimpang dari prinsip-prinsip hukum Islam. LAZ telah membuka penggalangan dana untuk setiap jenis praktik derma Islam, seperti sumbangan yang diperoleh dari pembayaran *kafarat* (penebus dosa berupa uang yang diberikan untuk orang miskin), kurban, akikah, dan wakaf tunai. Dengan mengikuti prinsip yang sama, beberapa LAZ memasukkan kategori dana "non-halal" dalam laporan keuangan mereka, yang merujuk pada bunga bank dan dana lain yang kemungkinan diragukan ke-halal-an nya. Terlebih lagi, bagi sebagian Muslim bunga bank adalah isu kontroversial dalam hukum Islam. Beberapa donatur menyumbangkan bunga bank yang mereka terima kepada LAZ dan termasuk dana lain yang mereka tidak yakin apakah uang tersebut halal atau tidak. Beberapa LAZ seperti Dompet Dhuafa, tidak mempersoalkan status hukum bunga bank, sehingga tidak memisahkan bunga bank sebagai uang "non-halal" dalam laporan keuangannya. Tetapi LAZ lain, seperti PKPU, YDSA, dan RZI, melihat pemasukan dari bunga bank itu sebagai "sumbangan tidak halal." Perbedaan ini berhubungan dengan

74 H. Samsoe Basaroedin, anggota majelis penasehat LWZ, wawancara oleh penulis, Bandung, 9 September 2005. Dia juga menjabat sebagai Ketua Divisi Pendidikan dan pengaderan Yayasan Salman dan seorang dosen di ITB.

75 Sebuah pedoman fikih klasik, misalnya, mengatur zakat untuk empat puluh sapi adalah satu anak sapi dan zakat untuk panen pertanian yang dihasilkan dari tanah hujan adalah 10%.

tipologi donatur masing-masing LAZ. LAZ yang tidak menerima sumbangan "non-halal," mengikuti ajaran hukum Islam yang ketat dan sangat hati-hati, karena sebagian besar dari mereka berasal dari komunitas dakwah dan tarbiyah, terutama dari kelas menengah perkotaan, dan kelompok revivalis.

Berdasarkan tiga aspek yang dijelaskan di atas (manajemen modern, diversifikasi dan re-interpretasi) ini, organisasi filantropi modernis memperoleh kepercayaan yang lebih besar dari masyarakat Muslim. Pendapatan zakat dan sedekah yang berhasil dikumpulkan oleh organisasi ini merupakan indikator yang jelas atas kepercayaan itu. Selama krisis ekonomi pada tahun 1998 dan 1999, penerimaan zakat Bazis DKI menurun, namun pendapatan yang dikumpulkan Dompet Dhuafa meningkat sebesar 94% (zakat) dan 160% (sedekah). Pendapatan zakat Dompet Dhuafa meningkat sebesar 74% pada tahun 1999 dan 99% pada tahun 2000. Pendapatan yang diperoleh dari penggalangan dana (berdasarkan laporan 2007) oleh Dompet Dhuafa pada tahun 2006 adalah Rp55,2 miliar, PKPU sebesar Rp35,8 miliar, dan RZI sebesar Rp35,3 miliar. Angka-angka ini cukup mencolok dibandingkan dengan pendapatan Badan Zakat Nasional (Baznas), sebesar Rp14,5 miliar, atau Bazis DKI Jakarta sebesar Rp21,7 miliar. Bazis DKI mungkin memperoleh pendapatan tertinggi dibandingkan BAZ lainnya, karena kinerjanya yang baik. Beberapa BAZ hanya mengumpulkan zakat dari kantor-kantor di provinsi atau kabupaten.[76] Pendapatan Baznas merupakan indikator bahwa lembaga ini kurang didukung masyarakat akar rumput. Perkembangan pesat yang dialami LAZ telah menumbuhkan kepercayaan diri mereka sehingga memiliki daya tawar terhadap BAZ, Baznas, dan Kementerian Agama.

Keterlibatan Negara dalam Pengelolaan Zakat

Pembaruan zakat di era Reformasi memperlihatkan adanya upaya untuk melibatkan negara dalam organisasi filantropi Islam, terutama zakat. Fenomena ini dipicu oleh kelompok Islamis yang meyakini bahwa zakat adalah bagian dari negara. Karena itu, upaya ke arah modernisasi zakat tidak hanya diarahkan untuk mendapatkan otonomi yang lebih besar dan memperkuat masyarakat sipil, tetapi juga menggunakan organ negara untuk memperkuat pelaksanaan zakat. Bagian ini akan membahas capaian dan tantangan aktivisme zakat kalangan reformis. Termasuk dalam capaiannya adalah birokratisasi yang lebih intensif

76 Lihat sebagai contoh laporan pengumpulan zakat di Sidoarjo, Jawa Timur. Kabupaten Sidoarjo, http://www.sidoarjokab.go.id/08-lemb-non-pem/baz/02-laporan/2006/01-tbl_lap_apr106.php [diakses 8 Juli, 2008]

dan keterlibatan negara dalam praktik zakat. Sedangkan tantangannya berkaitan dengan penolakan terhadap keterlibatan negara dan pembaruan.

Birokratisasi: Baznas dan Kementerian Zakat

Sub-bagian ini akan menunjukkan, meskipun masyarakat sipil Muslim menguat dan mampu menerapkan agenda pembaruan zakat secara independen dalam suatu negara yang sedang lemah, pembaruan ini tidak sepenuhnya berhasil dilaksanakan. Untuk memperbarui dan mendukung filantropi Islam, beberapa LAZ bertujuan menggunakan kekuatan negara dalam mengimplementasikan hukum Islam. Di antara keberhasilan yang telah dicapai adalah didirikannya Badan Amil Zakat Nasional (Baznas), dan pemotongan pajak bagi pembayar zakat. Ide-ide ini disebutkan dalam UU Pengelolaan Zakat.[77]

Pembentukan Baznas dianggap sebagai langkah fundamental ke arah pembaruan dan revitalisasi pengelolaan zakat di Indonesia. Hal ini terutama didukung oleh LAZ, melalui Forum Zakat (FOZ) yang didirikan pada 19 September 1997.[78] Kementerian Agama mengakomodasi pembentukan Baznas dengan caranya sendiri, yaitu dengan menjadikan Baznas sebuah organisasi di bawah pengawasan langsung Kementerian Agama. Dari perspektif hukum, posisi Baznas kuat karena ditetapkan oleh Keputusan Presiden No. 8/2001 sebagai sebuah badan independen yang melapor langsung kepada Presiden. Namun, lembaga independen ini tidak memiliki kekuatan hukum untuk mengawasi zakat dan semua organisasi filantropi Islam. Karena alasan ini, ada ekspresi kekecewaan, tidak hanya dari mereka yang terlibat dalam kegiatan zakat berbasis komunitas, tetapi juga dari internal para anggota Baznas.

Meskipun posisi, struktur, dan pemangku jabatan di Baznas terlihat kuat, organisasi ini sebenarnya lemah dan berada di bawah yuridiksi Kementerian Agama. Dewan penasihat Baznas terdiri dari tokoh nasional, kombinasi dari aktivis filantropi dari LAZ, ulama, dermawan, intelektual, dan birokrat. Mereka duduk sebagai dewan pertimbangan, dewan penasihat, dewan pengawas dan pengurus. Baznas pernah dipimpin oleh tokoh-tokoh terkemuka LAZ, seperti Erie Sudewo dan Didin Hafidhuddin, keduanya berasal dari Dompet Dhuafa.[79]

---

77 Dasar Baznas ditetapkan dalam Bab III dalam Undang-Undang Zakat no 38 Tahun 1999, atau Bab II dalam Undang-Undang Pengelolaan Zakat no 23 tahun 2011. Sedangkan pemotongan pajak disebutkan dalam Bab IV pasal 14 ayat 3 (UUPZ 38 1999) atau Bab III pasal 22 (PPPZ no 23 2011).

78 Organisasi ini didirikan oleh sebelas organisasi. Mengenai peran FOZ dalam pembentukan Undang-Undang Pengelolaan Zakat, lihat Nur Ichwan, *Official Reform of Islam*.

79 Keduanya telah menjadi anggota Baznas sejak awal pendirian dan menjadi kepala Baznas dari

Namun demikian, keberadaan aktivis terkemuka ini tidak serta merta memperkuat posisi Baznas.

Pada kenyataannya, sejak lembaga ini dibuat sampai 2010 Baznas tidak lebih dari BAZ nasional yang memiliki kewenangan untuk mengumpulkan zakat dari para pejabat pemerintah (seperti presiden dan menteri) dan perusahaan multinasional. Administrasinya terlihat kurang maksimal karena mayoritas pengurus Baznas tidak bekerja penuh-waktu, dan lembaga ini tergantung pada prosedur anggaran Kementerian Agama. Selain itu, lembaga ini berfungsi sebagai badan pengumpulan zakat, seperti BAZ atau LAZ pada umumnya. Baznas secara umum sulit untuk bisa diharapkan dapat menyediakan *database* komprehensif tentang LAZ, BAZ, dan lembaga-lembaga yang mengelola zakat. Hasil pengumpulan zakat dan donasi Baznas jauh dari yang diharapkan. Lembaga ini diharapkan bisa mengumpulkan Rp7 triliun dalam satu tahun,[80] tetapi ternyata hanya bisa mengumpulkan sekitar Rp1,8 milyar dari tahun 2001 hingga 2003[81] atau total Rp3,8 milyar dari zakat dan sedekah antara tahun 2001 hingga 2006.[82] Selain karena kinerja yang tidak maksimal, peran Baznas dalam pengumpulan dan distribusi zakat serta sedekah mengundang kritik keras dari organisasi filantropi lainnya. Karena, alih-alih mendorong dan membangun koordinasi yang kuat antara LAZ dan BAZ, Baznas malah dianggap menjadi saingan LAZ dan BAZ.[83]

Pada tahun 2006, Eri Sudewo mencoba memberdayakan Baznas melalui kerjasama dengan Dompet Dhuafa. Baznas menunjuk Dompet Dhuafa untuk melakukan pekerjaan administrasi dan menyetujui untuk mencantumkan nama Dompet Dhuafa dalam nama Baznas, sehingga menjadi Baznas-Dompet Dhuafa. Namun, sinergi ini terhenti pada tahun 2007, karena kesulitan-kesulitan teknis[84] dan keberatan dari Kementerian Agama dan LAZ-LAZ lain.[85] Karena tidak ingin

---

tahun 2004 dan seterusnya.

80 Forum Zakat, "Baznas Sebuah Catatan Awal yang Tertatih-tatih", *Website* Forum Zakat, dibuat pada 20 Januari 2006, http://www.forumzakat.org [diakses 20 Desember, 2006].

81 "Baznas: Amanah, Transparan dan Profesional," Situs Permodalan Nasional Madani, 28 Oktober 2003, http://www.pnm.co.id/content.asp?id=647&mid=77&Language=2, diakses pada 28 Maret 2008. Ini adalah laporan dari Permodalan Nasional Madani (PNM).

82 Forum Zakat, "Baznas Sebuah Catatan Awal." Namun Baznas melaporkan pendapatan sekitar 20 miliar rupiah pada tahun 2006. "Laporan Keuangan," *Newsletter* Baznas dan Dompet Dhuafa, September 2007, hal. 42-43.

83 HM. Sukanta AS, kepala Bazis DKI Jakarta, wawancara oleh penulis, Jakarta, 7 September 2005.

84 Banyak kesulitan muncul karena Dompet Dhuafa dan Baznas adalah organisasi besar. Sebagai contoh Hafidhuddin memberi fakta bahwa sulit untuk mengintegrasikan Baznas (yang secara hukum berdasarkan Keputusan Presiden) dengan Dompet Dhuafa (yang didasarkan pada yayasan). Hafidhuddin, wawancara via email, 01 Februari 2008.

85 Sangat sulit bagi Kementerian Agama untuk bekerjasama dengan Baznas-Dompet Dhuafa yang didominasi oleh para aktivis idealis. Selain itu, banyak LAZ berpikir bahwa sinergi itu tidak adil. Mereka menuduh Dompet Dhuafa memanfaatkan nama Baznas untuk kepentingan sendiri. Eri

membiarkan Baznas mengontrol kegiatan zakat, Kementerian Agama membentuk Direktorat Pengembangan Zakat dan juga Direktorat Pengembangan Wakaf (sebelumnya Direktorat Zakat dan Wakaf) di kantor Kementerian Agama di tingkat provinsi, kabupaten, dan kecamatan.[86]

Gambar 6.2

Presiden SBY menyerahkan zakat dan fitrah kepada Ketua Umum BAZNAS, K.H. Didin Hafidhuddin pada 16 September 2009.

Sumber: http://www.presidenri.go.id/index.php/fokus/2009/09/16/4656.html

Setelah sinergi ini berakhir, beberapa LAZ mengusulkan pelaksanaan zakat direvitalisasi melalui pendirian Kementerian Zakat.[87] Ide ini juga diusulkan oleh

Sudewo, wawancara via *email*, 9 Januari 2008; Eri Sudewo, "Masa Suram Zakat," dalam *Politik Ziswaf* (Jakarta: Piramedia, 2008).

86 Mengenai direktorat-direktorat ini, lihat Nur Ichwan, "Official Reform of Islam"

87 Eri Sudewo adalah aktivis yang paling vokal mengajukan berbagai sistem yang berbeda-beda dalam merevitalisasi zakat di bawah lembaga negara. Pada tahun 2003, Sudewo telah mengusulkan pembentukan Kementerian Zakat dan Wakaf untuk menggantikan Baznas. "Mereposisi Peran BAZNAS," *Republika*, 12 September 2003, http://www.republika.co.id/ suplemen/cetak_detail.asp?mid=5&id=139514&kat_id=105&kat_id1=147&kat_id2=300 [diakses 7 Maret 2007]. Selain mengampanyekan pembentukan Kementerian Zakat dan Wakaf, pada tahun 2007 Sudewo juga mengusulkan alternatif, yakni menciptakan Direktorat Zakat di bawah Departemen Keuangan, yang berdiri di samping Direktorat Jenderal Pajak. Eri Sudewo, "Masa Suram Zakat."

mayoritas peserta Konferensi Dewan Zakat Asia Tenggara pada tahun 2007 (Konferensi Dewan Zakat Asia Tenggara II), termasuk Kementerian Agama.[88] Usulan-usulan ini didasarkan pada gagasan bahwa zakat harus diatur dan dikelola oleh negara[89] seperti pelaksanaan zakat pada zaman Nabi (613-632 M) dan *Khulafaur Rasyidun* (632-661 M). Kebanyakan pemimpin LAZ, termasuk Ketua Baznas, KH. Didin Hafidhuddin dan Eri Sudewo, mendukung rencana ini.

Eri Sudewo, ketika itu menjadi ikon pembaruan zakat, yang gigih setelah Reformasi,[90] berpendapat bahwa zakat adalah "pajak-Islam" yang harus dikontrol dan dikelola oleh negara agar dapat memberantas kemiskinan secara efektif dan memenuhi pelaksanaan syariah Islam.[91] Menurutnya, zakat bukanlah filantropi, melainkan kewajiban umat Islam yang harus dilaksanakan oleh negara.[92] Faktor inilah yang mungkin menjadi alasan utama bagi Sudewo menerima posisi masuk dalam pengurus Baznas, yang *notabene* adalah lembaga negara, karena Baznas dalam pandangannya merupakan realisasi dari pengelolaan oleh negara dan kontrol atas zakat.

K.H. Didin Hafidhuddin,[93] Ketua Umum Baznas dan anggota Dewan Penasihat Dompet Dhuafa, berpendapat bahwa:

> Zakat bukanlah urusan individu, tetapi [urusan] negara–atau badan yang mewakili negara–karena zakat tidak hanya berupa pemberian 'sesuap nasi' untuk mustahiq tetapi juga memberikan kesejahteraan. Berbicara kesejahteraan, hal ini tidak dapat dicapai secara individu, [tetapi oleh negara].[94]

Hafidhuddin dan banyak pemimpin LAZ lainnya mengambil contoh sistem Malaysia yang menerapkan pengumpulan zakat oleh negara sebagai model.

---

88 Konferensi ini merupakan inisiatif awal dari Forum Zakat dan Dompet Dhuafa dengan lembaga zakat lain dari Malaysia, Brunei dan Singapura. karena pelaksanaan zakat di negara-negara ini dilakukan oleh sebuah lembaga negara, konferensi kedua (yang diadakan di Padang, 30 Oktober-3 November 2007) berhasil memprovokasi keterlibatan Kementerian Agama. Sambutan hangat Kementerian Agama untuk ide itu harus diamati dengan hati-hati karena mungkin termotivasi oleh kepentingan untuk memperluas birokratisasi, seperti yang terjadi sebelumnya dengan Direktorat Zakat dan Wakaf. Tidak ada jaminan Kementerian Agama akan terus mendukung gagasan itu.

89 Eri Sudewo, wawancara via *email*.

90 Sudewo adalah seorang mantan jurnalis di surat kabar berbasis Islam *Republika* dan juga salah seorang pendiri Dompet Dhuafa dan Forum Zakat. Dia mendedikasikan dirinya untuk menjadi "amil profesional" yang berkerja sebagai pengusaha dalam sektor filantropi. Dia adalah wakil ketua (Ketua 1) Baznas dan Anggota Dewan Kehormatan Dompet Dhuafa.

91 Eri Sudewo, wawancara via *email*.

92 Dia mengkritik gagasan bahwa zakat dianggap sebagai bentuk filantropi Islam, seperti yang diusulkan oleh Universitas Islam Negeri (UIN) Jakarta. Sudewo, *ibid*.

93 Hafidhuddin lulus dari Universitas Islam Negeri (UIN) Jakarta. Partai Keadilan [Sejahtera] mencalonkannya sebagai calon presiden dalam pemilihan umum tahun 2004, tetapi partai tidak memperoleh suara yang cukup untuk bersaing dalam Pemilu putaran kedua. Hafidhuddin adalah anggota penasehat dari Dompet Dhuafa dan beberapa organisasi filantropi Islam lainnya.

94 Hafidhuddin, wawancara via email, 01 Februari 2008.

Pemikiran Sudewo dan Hafidhuddin di atas mencerminkan dukungan untuk keterlibatan negara dalam filantropi Islam; gagasan ini dekat dengan kelompok Islamis yang berusaha untuk mengislamkan negara dan memberlakukan agenda Islam melalui kekuasaan negara. Cara berpikir Islamis seperti ini juga dapat dilihat pada sub-bagian berikutnya.

Pemotongan Pajak dan Penegakan Zakat

Pemotongan pajak bagi pembayar zakat secara informal telah diusulkan sejak tahun 1960-an. Dalam sistem ini jumlah zakat yang telah dibayar seseorang dapat mengurangi jumlah penghasilan yang wajib dibayar pajaknya.[95] Peraturan ini ditetapkan dalam UU Pengelolaan Zakat (1999 dan juga 2011) dan Undang-Undang Pajak (2004). Secara umum, sistem ini diterapkan di banyak negara Barat, di mana pemberian derma bisa mengurangi jumlah pajak yang harus dibayar. Bagi kebanyakan pemimpin Muslim, kebijakan ini adalah solusi yang akomodatif bagi Muslim yang tinggal di negara sekuler, di mana mereka memiliki kewajiban untuk membayar pajak serta zakat.[96]

Namun, kebijakan ini hanyalah semacam *lip service* karena tidak sepenuhnya didukung oleh Kantor Pajak dan Kementerian Keuangan. Kedua lembaga ini malah prihatin terhadap penurunan pembayaran pajak, dan khawatir kebijakan tersebut akan menimbulkan masalah-masalah lain yang menyebabkan penurunan penerimaan pajak.

Hingga tahun 2010, tidak ada perbaikan dalam realisasi pemotongan pajak ini, dan hampir tidak ada organisasi-organisasi filantropi Islam yang secara jelas membantu pembayar zakat memperoleh manfaat dari kebijakan ini. LAZ juga sukses memberikan tekanan politik di tahun 2009 dan 2010 dengan tuntutan pemotongan pajak (*tax credit*) bagi pembayar zakat. Tetapi pemerintah bergeming dari posisinya, yakni tidak memberikan *tax credit* (yakni, pemotongan pajak langsung), tetapi memberikan pengurangan pajak (yang dikurangkan dari penghasilan bruto).[97] Kebijakan tentang pengurangan pajak untuk zakat ini,

95 Untuk pedoman praktis menghitung pajak dari pembayaran zakat, lihat Gustian Djuanda dkk., *Pelaporan Zakat: Pengurang Pajak Penghasilan* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006).

96 Quraish Shihab dan Abdullah Gymnastiar adalah mereka yang setuju dengan sistem itu. Shihab, wawancara oleh penulis, Jakarta, 20 September 2006, dan Abdullah Gymnastiar, wawancara oleh penulis, Bandung, 4 September 2006.

97 *Tax Credit* adalah sistem yang memotong pajak secara langsung. Misalnya, seseorang telah membayar zakat sebesar Rp1,000,000; jika kemudian dia harus membayar pajak sebesar Rp10,000,000, dia bisa mendapat potongan pajak sebesar Rp. 1,000,000 sehingga pajak yang perlu dibayar hanya Rp 9,000,000.

diperkuat melalui Surat Edaran Dirjen Pajak bulan Juli 2010 dan Peraturan Pemerintah No. 60/2010 tentang "Zakat atau Sumbangan Keagamaan yang Sifatnya Wajib yang Boleh Dikurangkan dari Penghasilan Bruto."[98]

Masyarakat Muslim juga tampaknya enggan untuk mendapatkan "manfaat" ini karena tidak memberikan mereka pengurangan pajak yang signifikan dan justru menimbulkan masalah tambahan bagi mereka ketika berurusan dengan Kantor Pajak. Telah menjadi pengetahuan umum bahwa Kantor Pajak adalah salah satu lembaga negara yang korup dan sistem pajak belum dijalankan dengan baik di negara ini.[99] Ada spekulasi bahwa kebijakan ini dimaksudkan untuk membuat perangkap bagi wajib zakat yang tidak memenuhi kewajiban pajak mereka. Selain itu, mayoritas Muslim (sebelum tahun 2010) tidak memiliki NPWP.[100] Para pengelola organisasi filantropi Islam pun berpikir bahwa masalah perpajakan ini tidaklah penting (67%).[101]

Alih-alih mendorong pengurangan pajak, tampaknya para pendukung pembaruan zakat mencoba menghidupkan kembali usulan penegakan zakat oleh negara, melalui Kantor Pajak. Ini dilatarbelakangi oleh pemikiran bahwa zakat dianggap sebagai salah satu bentuk pajak. Sebagai contoh, Eri Sudewo berpandangan bahwa zakat harus ditegakkan dengan cara yang sama seperti pemerintah memaksa pembayaran pajak. Karena itu, ia berpendapat bahwa hukuman diperlukan bagi mereka yang menghindari kewajiban zakat.[102] Pandangan ini didukung oleh beberapa LAZ, termasuk Lembaga Wakaf Zakat Salman (LWZ Salman). Dewan penasehat LWZ, Samsoe Basaroedin, mengkritik Undang-Undang Pengelolaan Zakat karena tidak memberikan hukuman bagi orang-orang yang menghindari pembayaran zakat.[103]

KH. Didin Hafidhuddin memiliki pandangan sedikit berbeda dari Sudewo. Meskipun ia berpendapat bahwa zakat sebaiknya dikelola oleh negara atau badan negara, dia tidak setuju dengan pengesahan hukuman secara eksplisit dalam undang-undang zakat, karena khawatir UU tersebut akan menjadi kontra-

98 Peraturan ini bisa diakses di situs Kementerian Dalam Negeri dengan alamat url sebagai berikut, <*http://www.depdagri.go.id/media/documents/2010/09/28/p/p/pp_no.60-2010.doc*>

99 Pada tahun 2010, skandal besar korupsi Gayus Tambunan, pegawai Dirjen Pajak, telah menghebohkan masyarakat Indonesian. Tentu saja ini telah memperburuk citra Dirjen Pajak dan meningkatkan ketidak-percayaan masyarakat kepada kantor Pajak.

100 NPWP dianggap sebagai hal utama bagi para pebisnis, tokoh masyarakat dan orang kaya. Semakin banyak warga kelas menengah yang memperoleh NPWP pada tahun 2009/2010 karena adanya kebijakan pembebasan pajak bandara bagi mereka yang dapat menunjukkan NPWP-nya ketika mereka akan pergi ke luar negeri.

101 Lihat Lampiran 4, tabel 33.

102 Eri Sudewo, wawancara via *email*.

103 Basaroedin, wawancara via *email*.

produktif terhadap gerakan zakat.[104] Dia percaya bahwa lebih baik menyebarluaskan kewajiban zakat secara persuasif. Gagasan Hafidhuddin ini didukung oleh sejumlah pemimpin Muslim lainnya, termasuk KH. Abdullah Gymnastiar dan Quraish Shihab.[105] Namun demikian, Hafidhuddin mengubah pendapatnya baru-baru ini, karena posisinya di Baznas, yang *notabene* menyuarakan kepentingan BAZ dan Kementerian Agama. Dalam Rapat Dengar Pendapat (RDP) di DPR yang merepresentasikan Baznas tentang amendemen UU Pengelolaan Zakat, Hafidhuddin menyatakan bahwa zakat harus ditegakkan kepada seluruh penduduk Muslim Indonesia, dan mereka yang melanggar pembayaran zakat ini harus mendapat hukuman.[106]

Melihat perdebatan di atas dan kinerja Baznas, pembaruan zakat berada dalam posisi sulit antara menuntut "swastanisasi" zakat dan keterlibatan negara dalam pelembagaan zakat. Karena itu, menyadari bahwa organisasi zakat berbasis negara tidak berfungsi dengan baik dan berpotensi menyulut antipati masyarakat, seperti yang terjadi pada masa Orde Baru, pembaruan zakat mendukung promosi dan pemberdayaan organisasi filantropi Islam non-pemerintah berbasis komunitas. Gerakan kesadaran ini cukup kuat terlihat di kalangan mayoritas Muslim reformis dan pendukung LAZ. Namun tingkat resistensi LAZ terhadap pengelolaan zakat berbasis negara mulai melemah setelah sebagian pendukung LAZ menemukan cara memperbarui zakat melalui keterlibatan mereka di (BAZ, Baznas), walaupun sebenarnya kurang berhasil. Yang terjadi adalah bahwa pembaruan filantropi tampaknya telah mengadopsi gagasan pelembagaan zakat oleh negara dengan argumen sebagai realisasi dari syariah Islam.

Tantangan Reformasi Zakat

Penolakan terhadap keterlibatan negara dalam pengelolaan zakat bukanlah penentangan terhadap zakat itu sendiri. Bagian ini menunjukkan bahwa pengelolaan zakat oleh negara tidak sepenuhnya ditolak, tetapi juga tidak sepenuhnya diinginkan.

Tiga survei yang berbeda dalam Tabel 6.4 di bawah ini menunjukkan

104 KH. Didin Hafidhuddin, pembicaraan telepon dan pesan *email* dengan penulis, 1 Februari 2008.

105 Pendapat mereka masing-masing dikemukakan selama wawancara. Gymnastiar, wawancara, dan Shihab, wawancara.

106 Sebuah sumber internal mengatakan bahwa Baznas harus mengikuti kepentingan stakeholdernya, yaitu BAZ dan juga Kementerian Agama. Hafidhuddin sendiri menolak untuk berbicara di forum tentang posisi Baznas yang berhubungan dengan ayat-ayat dalam pasal hukuman (bagi Muslim yang tidak membayar pajak).

peningkatan tingkat partisipasi pembayaran zakat dan fitrah sejak kemerdekaan. Sebuah survei tahun 1967 oleh Herder Correspondence melaporkan bahwa pembayaran zakat oleh umat Islam di Yogyakarta sekitar setengah dari pembayaran yang terjadi di Jakarta.[107] Angka ini tampaknya mencerminkan kecenderungan *abangan* yang kuat di kalangan penduduk Yogyakarta. Sebenarnya, angka tahun 1967 itu tampak jauh lebih baik daripada pernyataan negatif yang disampaikan oleh Menteri Agama pada tahun 1960 yang menyebutkan bahwa hanya sekitar 10% dari Umat Islam yang benar-benar mengamalkan Islam (santri).[108]

Tabel 6.4 Persentase Pembayaran Zakat dan Fitrah

	1967	1988	2004
Zakat	14% (Yogyakarta) 30% (Jakarta)	88% (10 kota)	34,7% (nasional)
Fitrah	Tidak tersedia		98,5% (nasional)

Sumber: M.P.M. Muskens, *Indonesië, Een strijd om nationale identiteit* (Bussum: Uitgeverij Paul Brand, 1969), 266-7; *Tempo*, 21 Mei 1988; dan *database* Filantropi Islam Untuk Keadilan Sosial (Lampiran 4).

Majalah *Tempo* melakukan survey pada tahun 1988 dan menemukan bahwa 88% muslim membayar zakat.[109] Angka ini lebih akurat disebut sebagai pembayaran (zakat) fitrah daripada zakat (mal). Karena di beberapa daerah perkotaan, [zakat] fitrah juga disebut zakat. Angka pada tahun 2004, yang didasarkan pada pembedaan yang jelas antara fitrah (zakat fitrah) dan zakat (zakat mal) lebih realistis dan menunjukkan peningkatan dalam pembayaran zakat. Zakat mal diperkirakan dibayar oleh 35 persen Muslim yang tingkat ekonominya baik.

Survei tahun 2004 menunjukkan bahwa zakat dan fitrah paling sering dilakukan dengan cara tradisional, yaitu, yang berorientasi pada konsumsi jangka pendek (beras dan tunai). Survei ini menunjukkan bahwa 45% Muslim mengaku membayar zakat dan fitrah langsung kepada mustahik (termasuk pemimpin agama di tingkat lokal seperti amil dan kiai), dan 51% membayar melalui panitia zakat di lingkungan mereka dan masjid. Hanya 5,4% Muslim mengaku membayar zakat atau fitrah kepada BAZ dan LAZ. Temuan ini menunjukkan bahwa baik LAZ

107 Laporan disebutkan dalam M.P.M. Muskens, *Indonesië, Een strijd om nationale identiteit* (Bussum: Uitgeverij Paul Brand, 1969), 266-7.

108 *Tempo*, 21 Mei 1988.

109 *Ibid.*

maupun BAZ belum diterima oleh mayoritas Muslim.[110]

Ada banyak penjelasan mengapa BAZ dan LAZ tidak diminati oleh mayoritas Muslim. Pertama, sebagian besar Muslim berpikir bahwa memberi derma harus diprioritaskan kepada keluarga (38%) dan tetangga (27%).[111] Karena itu, sebagian besar zakat dan fitrah diberikan langsung kepada orang miskin dan pengelola zakat tradisional, seperti disebutkan di atas. Kedua, motif untuk memberikan zakat, sedekah, dan wakaf benar-benar dilakukan karena alasan agama, dengan tidak banyak mempersoalkan bagaimana hasil sumbangan digunakan. Ketiga, umat Islam cenderung memberi sedekah kepada orang-orang atau organisasi yang mereka tahu dan percaya.[112] Karena itu, ide menyalurkan derma kepada organisasi modern dalam upaya memberantas kemiskinan tidak didukung oleh mayoritas Muslim yang tinggal di daerah pedesaan yang sangat bergantung pada guru agama dan pemimpin mereka. Di wilayah perdesaan, tidak banyak umat Islam mengetahui organisasi zakat modern, seperti terlihat dalam kasus Pesantren Berjan di bawah ini.

Di Berjan, daerah di mana terletak Pesantren Berjan, kebanyakan orang merujuk kepada pendapat kiai untuk segala sesuatu yang berhubungan dengan agama. Kiai sendiri, yaitu Kiai Chalwani, yang berpendidikan dan anggota Dewan Perwakilan Daerah (DPD), tidak akrab dengan ide-ide pembaruan filantropi. Menurutnya, umat Islam di Berjan mayoritas membayar fitrah, tapi tidak zakat. Pembayaran fitrah oleh santri yang diselenggarakan oleh staf Pesantren Berjan akan didistribusikan terutama kepada santri miskin. Kebanyakan warga desa Berjan memberikan fitrah mereka kepada kiai, sebagai bentuk pemberian timbal balik. Kiai Chalwani yang setuju dengan observasi ini, mengatakan bahwa kiai biasanya menerima zakat dan/atau fitrah, tetapi dia juga menambahkan bahwa beberapa kiai juga mendistribusikan kembali zakat/fitrah ini kepada orang lain yang membutuhkan. Dalam perhelatan akbar, seperti peringatan tahunan wafatnya pendiri pondok (*haul*), anggota tarekat dan penduduk desa menemui Kiai Chalwani dan menyerahkan sedekah atau zakat kepadanya. Demikian juga dalam pertemuan keagamaan lainnya, kebanyakan kiai melakukan penggalangan dana baik untuk organisasi tarekat atau pesantren. Berjan menunjukkan gambaran filantropi yang dibentuk oleh kehidupan keagamaan komunal desa. Pengumpulan zakat oleh negara melalui BAZ tampaknya tidak mendapat dukungan para kiai,

110 Lampiran 4, tabel 3.

111 Lampiran 4, tabel 17, dan juga 15.

112 Sebagai contoh, 62% responden yang mengaku menyumbang melalui organisasi tidak memberikannya kepada lembaga yang mereka tidak merasa dekat (Lampiran 4, tabel 11), dan 63% menyatakan bahwa mereka tidak percaya "derma jalanan" (Lampiran 4, tabel 22).

karena ini akan mengancam *equilibrium* keagamaan di mana mereka memiliki otoritas keagamaan yang kuat. Ini juga dapat mengancam pendapatan mereka.

Keengganan umat Islam untuk membayar zakat dan fitrah kepada organisasi modern mungkin karena berbagai alasan, termasuk ketidakmampuan beradaptasi dengan teknologi modern,[113] tidak sepakat dengan interpretasi modern mengenai pengelolaan zakat dan fitrah, dan resistensi atau ketidakpercayaan kepada negara. Resistensi atau ketidakpercayaan semacam itu masih umum di kalangan Muslim, namun hanya diekspresikan secara diam-diam, tidak secara terang-terangan.

Penentangan terhadap Pengelolaan Zakat oleh Negara

Karena upaya filantropi kelompok revivalis berusaha mendorong keterlibatan negara, maka penting untuk mengetahui pandangan masyarakat umum dan organisasi-organisasi filantropi Islam tentang keterlibatan negara dalam filantropi Islam. Sayang sekali tidak ada pertanyaan khusus tentang keterlibatan negara dalam zakat pada survei filantropi Islam tahun 2004. Namun, setidaknya tanggapan Muslim atas pertanyaan seputar wakaf bisa kita jadikan rujukan. Tanggapan mereka menunjukkan dua sikap yang bertolak belakang, yaitu keinginan untuk memiliki lembaga nasional yang mengurus wakaf, dan harapan agar pemerintah tidak melakukan kontrol terhadap urusan wakaf.[114] Tanggapan ini senada dengan tanggapan dari para pengelola organisasi filantropi Islam terhadap Undang-Undang Pengelolaan Zakat. Sebanyak 81% pengelola setuju dengan adanya UU ini, dengan alasan ia memberikan dasar yang sah bagi pekerjaan mereka (39%) dan adanya landasan hukum dapat memperluas kegiatan zakat (35%). Mereka yang tidak setuju adanya UU ini (19%) menyatakan bahwa ia akan menciptakan birokratisasi (41%), mengancam kemandirian organisasi masyarakat sipil (23%), dan tidak penting karena sudah adanya hukum Islam (27%).[115]

Sebagian besar pengelola juga berpendapat bahwa intervensi negara dalam filantropi tidak penting (52%). Sementara 56% pengelola berpikir bahwa kebijakan politik dan ekonomi pemerintah tidak berpengaruh pada jumlah sumbangan yang mereka kumpulkan, dan 67% berpendapat bahwa (pemotongan) pajak bukanlah

113 Mereka yang membayar kepada panitia zakat di sekitar tempat tinggal mereka dan di masjid melakukannya karena alasan lokasi yang dekat dan mengikuti kebiasaan (33% dan 27%). Lampiran 4, tabel 4.

114 Sebanyak 72% responden mendukung perlunya memiliki badan nasional untuk wakaf. Jika ada suatu badan nasional wakaf, 58% responden menyatakan bahwa pemerintah hanya menjadi regulator saja, dan bahwa manajer/pengurus harus berasal dari rakyat. 19% menyatakan bahwa organisasi harus sepenuhnya dikontrol oleh rakyat. Lampiran 4, tabel 19 dan 20.

115 Lampiran 4, tabel 29 dan 30.

isu penting dalam aktivitas zakat.[116]

Walaupun keterlibatan negara dalam pengelolaan zakat tidak sepenuhnya ditolak oleh masyarakat Muslim, kepercayaan yang diberikan kepada organisasi filantropi berbasis negara sangat terbatas. Kasus Bazis DKI sebagaimana diuraikan dalam Bab Lima menunjukkan bahwa pembayaran zakat melalui lembaga pemerintah tidak disukai karena selama ini diterapkan dengan paksaan "moral." Administrasi pemerintah sendiri sebelum ini dianggap tidak efisien korup. Namun, PNS Muslim tidak dapat menolak peraturan tersebut secara terbuka. Resistensi mereka umumnya bersifat tersembunyi, karena masalah zakat terkait dengan moralitas dan identitas keagamaan, dan kesetiaan kepada pemerintah..

Sebagaimana yang terjadi pada Baziz DKI, umumnya ada "resistensi tersembunyi" *(hidden resistance)* terhadap pengelolaan BAZ. Keterlibatan negara dalam mengelola zakat melalui BAZ tidak memiliki dukungan akar rumput dari masyarakat, kecuali dari PNS yang didesak untuk membayar zakat kepada BAZ melalui pemotongan gaji. Resistensi tersembunyi ini menjadi jelas ketika berubah menjadi "perlawanan terbuka" *(open resistance)*, sebagaimana yang terjadi di Kabupaten Lombok Timur (Nusa Tenggara Barat). Pada 10 Oktober 2005 terjadi protes terbuka dalam skala besar terhadap pengumpulan zakat oleh negara. Berdasarkan ukuran lokal, protes ini sangat besar. Peristiwa ini dihadiri oleh sekitar 4 ribu guru, yang kemudian melakukan unjuk rasa selama berhari-hari, mengabaikan tugas mengajar mereka untuk memprotes 2,5% dari gaji mereka yang dipotong untuk zakat. Aksi mogok ini kemudian meluas. Para anggota dan pemimpin Persatuan Guru Republik Indonesiaa (PGRI) cabang Lombok Timur pada 30 November tahun yang sama juga menggelar aksi protes serupa. Sekitar seribu guru menolak untuk mengajar sampai pemotongan gaji itu dihentikan.[117]

Pemogokan dan protes tersebut didukung oleh PNS dan guru karena sebagian besar guru adalah pegawai negeri. PGRI Lombok Timur mengorganisir pemogokan, demonstrasi dan negosiasi dengan Bupati dan DPRD untuk menantang apa yang mereka sebut pemotongan "ilegal" atas nama zakat.[118] Salah seorang pemimpin demonstrasi, Bapak Yunuz, menyatakan bahwa mereka tidak menentang zakat maupun Perda zakat, tetapi menentang pengambilan zakat dari

116 Lampiran 3, tabel 27 dan 33.

117 "Ribuan Guru Lombok Mogok Mengajar," *Koran Tempo*, 2 Desember 2005, "Gaji dipotong, Seribu Guru di Lombok timur Mogok Mengajar," *Tempo Interaktif*, 1 Desember 2005, http://www.tempointeraktif.com/hg/nusa/ nusatenggara /2005/12/01/brk,20051201-69968,id.html, *Suara NTB*, Juli 2005

118 Yunuz, S. Pd, Wakil ketua PGRI Lombok Timur, pernyataan tertulis kepada penulis, 3 Agustus 2008.

gaji mereka tersebut. Menurutnya:

> ... Pemotongan gaji telah dilaksanakan tanpa informasi atau persetujuan yang memadai, dan–lucunya–ini mengurangi gaji PNS dan guru yang penghasilannya sangat rendah. Tujuannya tidak jelas. Ada indikasi kepentingan pribadi ... Pemotongan gaji oleh Bupati Ali BD tidak bisa dianggap sebagai pelaksanaan syariah, tetapi sesungguhnya hanyalah pemotongan gaji sebesar 2,5% tanpa persetujuan dari para guru yang terlibat. Selain itu, hukum Islam (yang didasarkan pada Alquran dan hadis) telah menetapkan aturan yang jelas, yaitu (a) zakat dilakukan oleh orang-orang yang mampu, (b) hal itu dilakukan ketika sudah mencapai nisab dan haul, dan (c) ada penerima yang jelas. Pengumpulan zakat ini tidak harus didasari atas intervensi, keinginan dan intimidasi dari Bupati Ali BD. Dalam hal ini, PGRI sesungguhnya melawan ketidakadilan dan kebijakan yang salah dari Bupati. ... Anehnya lagi bahwa gaji guru non-Muslim juga mengalami pemotongan yang sama.[119]

Protes terbuka ini adalah puncak rasa frustrasi masyarakat di tingkat akar rumput terhadap cara BAZ setempat mengelola zakat dan adanya kesadaran mereka terhadap penyalahgunaan zakat oleh penguasa setempat.

Protes akhirnya berhasil, Gubernur Nusa Tenggara Barat dan Kementerian Dalam Negeri mengeluarkan larangan terhadap pemotongan tersebut.[120] Setengah dari jumlah yang telah dipotong dari gaji dikembalikan kepada PNS dan guru; setengah lainnya masih dituntut oleh PGRI Lombok Timur pada tahun 2008.[121] Unjuk rasa dan protes ini berhasil karena para demonstran bisa membedakan antara zakat dan implementasi yang salah, dan mereka mendapat dukungan dari para pemimpin tradisionalis—termasuk beberapa anggota MUI—yang memiliki otoritas keagamaan yang besar.[122] Selain itu, para pengunjuk rasa adalah guru, yang memiliki status sosial yang signifikan dalam masyarakat Indonesia.

Kasus Lombok Timur ini adalah kasus yang langka, namun menunjukkan adanya resistensi terhadap pelaksanaan zakat oleh negara yang tidak lagi dilakukan secara diam-diam.

Perang Tersembunyi: Amandemen UU Pengelolaan Zakat No. 38/1999

Perkembangan filantropi dari tahun 2008 hingga 2010 menunjukkan kontestasi yang kuat antara negara dan masyarakat sipil. Lebih tepatnya, situasi seperti

119 *Ibid*.

120 Keputusan Gubernur no. 180/417/KUM tanggal 3 Desember 2005 dan Keputusan Menteri no. 840/58A/SJ tanggal 9 Januari 2006.

121 Yunuz, pernyataan tertulis. Pengurangan dimulai pada Mei 2005.

122 Pernyataan oleh TGH. Ahmad Hulaimi, tokoh agama, tanggal 28 Oktober 2005.

"perang" terjadi di antara dua entitas ini, pokok utama yang mendukung argumen buku ini. Kontestasi ini terlihat dalam kasus amandemen UU Pengelolaan Zakat. Amandemen ini telah menjadi pembicaraan publik pada tahun 2007 dan diusulkan dan dibahas di DPR sejak tahun 2008. Rancangan ini baru disahkan pada bulan Oktober 2011, empat tahun sejak perdebatan berlangsung.

Ada empat pemangku kepentingan aktif yang secara langsung memainkan peran penting dalam dinamika dan perdebatan draf amandemen UU ini, yaitu (1) Kementerian Agama, (2) FOZ dan Baznas (3) DPR, dan (4) koalisi LAZ dan LSM (Gemaz). Kelompok yang terakhir mulai terlibat di akhir 2009. Kelompok ini adalah koalisi yang dibentuk untuk menanggapi amandemen UU Pengelolaan Zakat. Nama Gemaz adalah singkatan dari Gerakan Masyarakat Peduli Zakat. Nama tersebut juga mencerminkan perasaan tidak sabar terhadap pendirian pemerintah terkait amandemen UU Pengelolaan Zakat. Gemaz didirikan pada September 2009 setelah organisasi dan individu yang peduli dengan masa depan filantropi Islam mengadakan pertemuan beberapa bulan berturut-turut, untuk merespon proses amandemen UU Pengelolaan Zakat. Koalisi ini terdiri terdiri dari berbagai LAZ, pusat studi, LSM, institusi Islam, dan asosiasi filantropi.[123]

Posisi dan perdebatan para pemangku kepentingan di atas mengalami perubahan berkali-kali. Kementerian Agama dan Gemaz mengambil posisi yang cukup tegas, sementara posisi FOZ, Baznas dan DPR kadang-kadang berubah tergantung pada isu-isu yang dibicarakan. Pada tahap awal, Kementerian Agama mendominasi wacana dengan usulan pentingnya mengubah pasal-pasal tertentu dalam UU Pengelolaan Zakat. Setelah tragedi zakat di Pasuruan pada September 2008, yang memakan korban jiwa 21 orang (kebanyakan perempuan tua), akibat pembagian zakat yang tidak terorganisasi yang menimbulkan kekacauan,[124] masyarakat umum cenderung mendukung gagasan agar pemerintah mengawasi

123 "Gemaz terdiri dari CSRC (Pusat Studi Agama dan Budaya) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Indonesia Magnificence of Zakat (IMZ), YLKI (Yayasan Lembaga Konsumen Indonesia), YLBHI (Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia), Dompet Dhuafa, Perhimpunan Filantropi Indonesia (PFI), PIRAC (Public Interest Research and Advocacy Center), YAPPIKA, ICW (Indonesia Corruption Watch), dan PSHK (Pusat Studi Hukum Kebijakan Murah). Selain koalisi LSM di atas, Gemaz didukung oleh organisasi-organisasi filantropi Islam, seperti RZ (Rumah Zakat), PKPU (Pos Keadilan Peduli Umat), Al-Azhar Peduli Ummat, DPU (Dompet Peduli Umat) Daarut Tauhiid, YBM BRI (Yayasan Baitul Mal Bank Rakyat Indonesia), BAMUIS BNI (Baitul Maal Umat Islam Bank Negara Indonesia), LAZIS (Lembaga Amil Zakat Infak dan Sedekah) Dewan Dakwah, LAZIS (Lembaga Amil Zakat Infak dan Sedekah) Muhammadiyah, BMM (Baitul Maal Muamalat), Lampung Peduli, dan Dompet Umat Kalimantan Barat." Lihat tulisan" Posisi Masyarakat Peduli Gerakan Zakat (GEMAZ) terhadap Rencana DPR dalam Revisi UU no. 38 thn 1999 tentang Pengelolaan Zakat", Gemaz, Juli 2010, hal 1.

124 Kasus ini terjadi pada tanggal 15 Desember 2008, di desa Purutrejo, Pasuruan. Seorang pengusaha kaya bernama H. Syaikhon membagikan uang zakatnya. Sekitar tiga puluh ribu orang datang ke rumahnya masing-masing mengharapkan untuk mendapatkan tiga puluh ribu rupiah tunai.

pengumpulan dan distribusi zakat. Namun, LAZ yang bernaung di bawah Forum Zakat, kemudian mendominasi wacana pada awal September, mengalahkan Kementerian Agama, sehingga Komisi Urusan Agama (Komisi VIII) DPR mengakomodasi RUU yang agak ambisius yang diusulkan oleh Forum Zakat, untuk menggantikan UU sebelumnya dengan UU Zakat yang baru. Pada akhirnya, DPR cenderung mendukung suara LAZ, daripada suara pemerintah.

Pada tahap ini, kedua draf amandemen yang diusulkan mencakup empat isu-isu kontroversial: hukuman bagi Muslim yang menghindari pembayaran zakat, penataan ulang (atau penghapusan) beberapa lembaga pengumpul zakat, pemotongan pajak, dan status Baznas. (Lihat Tabel 6.5 di bawah). Seperti yang diduga, substansi draf-draf itu memperlihatkan pandangan dan posisi yang tidak saja berbeda, tapi juga saling bertahan dan menyerang, seperti situasi "perang" antara pemerintah (dalam hal ini Kementerian Agama) dan LAZ[125]. Usulan Kementerian Agama berusaha untuk mengurangi peran LAZ dan bahkan untuk menghapuskannya. Sebaliknya, draf yang diusulkan DPR berusaha untuk mengurangi peran pemerintah (Kementerian Agama).

Tabel 6.5 Ringkasan Rancangan UU Zakat yang Didiskusikan pada 2009

	Draf Usulan dari Kementrian Agama Amendemen pasal-pasal Tertentu dari UU No. 38/1999	**Draf Komisi VIII, DPR (sejalan dengan usulan Forum Zakat)** Pengajuan UU Zakat baru untuk menggantikan UU No. 38/1999
1	Pemerintah mewajibkan kepada setiap Muslim untuk membayar zakat dan akan mengenakan denda terhadap siapapun yang menghindar membayarnya.	Pemerintah mewajibkan kepada setiap Muslim untuk membayar zakat dan akan mengenakan denda terhadap siapapun yang menghindar membayarnya.
2	Pemerintah (Kementrian Agama) menjadi pengatur dan pengawas aktivitas zakat.	Sebuah badan nasional independen diciptakan untuk mengawasi dan mengkoordinasikan aktivitas zakat. Badan ini tidak mengumpulkan zakat.

125 LAZ menggalang dukungan masyarakat melalui penyelenggaraan seminar (Lihat catatan kaki nomor 127 di bawah), tulisan opini di media massa, dan media sosial seperti Facebook. LAZ membuat banyak grup seperti "Jaringan Masyarakat Kampus Menolak Sentralisasi Zakat," <https://www.facebook.com/groups/193791307998/> (diakses 23 Maret 2011) dan "All Facebooker Tolak Monopoli Zakat oleh Pemerintah," (diakses 23 Maret 2011).

3	Pemerintah memusatkan pengelolaan zakat mulai dari tingkat nasional, provinsi, kabupaten hingga desa. Melalui organisasi filantropi berbasis negara (BAZ). LAZ harus bergabung ke dalam BAZ.	Pengumpulan Zakat dikelola oleh organisasi filantropi islam yang disebut LAZ, yang bekerja pada tingkat nasional hingga provinsi. Badan pengumpul zakat yang lebih kecil (UPZ) harus bekerja di bawah LAZ.
4	Hukuman pidana diberlakukan atas individu atau lembaga yang menerima/mengelola zakat di luar BAZ	Hukuman pidana diberlakukan atas individu atau lembaga yang menerima/ mengelola zakat di luar LAZ
5	Pemotongan pajak bagi para pembayar zakat.	Pemotongan pajak bagi para pembayar zakat

Sumber:
1. Rancangan Amandemen Undang-undang Republik Indonesia No. 38 tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat," salinan draf yang dipersiapkan Kementerian Agama bertitimangsa Desember 2008.
2. Rancangan Undang-undang Republik Indonesia No … Tahun … tentang Pengelolaan Zakat," salinan draf yang dipersiapkan oleh DPR bertitimasa Januari 2009. Salinan diperoleh atas jasa baik Arif R. Haryono, Divisi Advokasi Indonesia Magnificence of Zakat (IMZ).

Draf yang diusulkan Kementerian Agama menghapuskan keberadaan LAZ, dengan menginstruksikan semua LAZ bergabung kepada BAZ. Jika tidak, mereka tidak akan diberikan izin untuk beroperasi. Namun, menggabungkan kedua organisasi ini sangat sulit dan tidak realistis karena masing-masing memiliki sub-kultur dan pendekatan kerja yang berbeda. LAZ yang lebih profesional tidak akan dengan mudah menerima penggabungan ke dalam BAZ yang masih berjuang membenahi kapasitas mereka dalam pengelolaan, akuntabilitas, dan efektivitas pemanfaatan zakat. Draf Kementerian Agama yang mendukung status pemerintah dalam mengatur dan mengawasi zakat, dan status Baznas dalam mengkoordinasikan dan mengumpulkan zakat, menuai kritik masyarakat. Sementara draf DPR berusaha menciptakan sebuah badan independen nasional yang hanya berfungsi untuk mengawasi dan mengkoordinasikan, tanpa terlibat dalam proses pengumpulan zakat.

Pada titik ini, penting dicatat bahwa kedua draf menunjukkan gagasan sentralisasi pembayaran zakat: sentralisasi pada draf pertama (draf Kementerian Agama) dipimpin oleh lembaga berbasis negara, sedangkan sentralisasi pada draf kedua (draf DPR) dipimpin oleh lembaga non-negara. Baik draf Kementerian Agama dan DPR/Forum Zakat telah sepakat untuk memberikan pemotongan pajak bagi pembayar zakat dan menjatuhkan hukuman bagi Muslim yang

menghindari pembayaran zakat. Secara epistemologis, isu terakhir lebih populer di kalangan Muslim revivalis yang ingin menghidupkan kembali sejarah Islam seperti di masa Nabi dan khususnya di zaman Khalifah Abu Bakar Al-Shiddiq. Sikap seperti ini pada dasarnya ingin menegaskan bahwa mereka yang menghindari pembayaran zakat harus dihukum. Pemahaman ini terutama didasarkan pada semangat/ antusiasme yang tinggi, namun terfragmentasi dan dangkal dalam membaca konteks yang mendasari kasus itu (Lihat pembahasan rinci dalam Bab 1 buku ini). Draf DPR/Forum Zakat juga tidak konsisten. Di satu sisi mereka ingin menghidupkan kembali praktik yang dilakukan Khalifah Abu Bakar, namun di sisi lain tidak menginginkan negara terlibat dalam pelaksanaan zakat. Pada titik ini, semangat para Muslim revivalis dan Islamis menyatu dengan semangat birokratis Kementerian Agama yang biasanya didominasi kalangan Muslim tradisionalis.[126]

Kedua draf ini telah medorong munculnya berbagai diskusi dan tulisan,[127] dan akhirnya mendorong banyak aktivis dan cendekiawan untuk mendirikan Gemaz. Setelah perdebatan publik yang sangat keras mengkritik RUU yang diusulkan, Gemaz menyerahkan dokumen yang menyatakan posisinya dan mengusulkan RUU Zakat pada 15 Juni 2010 kepada Komisi VIII yang berhubungan dengan gugus tugas zakat. Dalam hal ini, Gemaz mengusulkan tiga poin penting untuk dimasukkan ke dalam RUU yang sedang diselesaikan DPR. Pertama, harus ada pengelolaan dan fungsi terpisah antara regulator, operator, koordinator, dan pengawas. Kedua, sanksi harus dikenakan kepada organisasi yang melanggar aturan, bukan pada individu muzaki. Ketiga, harus ada pemotongan pajak bagi pembayar zakat dan pembebasan pajak bagi organisasi zakat.[128]

Draf Gemaz lebih mengarah pada organisasi zakat sebagai organisasi masyarakat sipil. (Lihat tabel 6.6). Ini merupakan suara kelompok modernis, bukan suara kelompok revivalis, dan setelah melalui diskusi, unsur revivalisme dalam wacana ini merosot pendukungnya. Beberapa bulan setelah pembentukannya, Gemaz telah memisahkan diri dari Forum Zakat karena perbedaan posisi mereka,

126 Direktur Direktorat Zakat Kementerian Agama pada waktu itu adalah seorang dosen dan mantan Rektor IAIN Padang, yang juga seorang aktivis Muhammadiyah.

127 Setidaknya ada tiga seminar yang mempertanyakan dan mengkritik amandemen draf: "Kontestasi Agama Negara dalam pengelolaan Filantropi Islam: Mengkritisi RUU Zakat", CSRC, 18 Maret 2009, "Haruskah LAZ Dibubarkan?" Universitas Trisakti, 13 Desember 2009, dan "Masa Depan Pengelolaan Zakat di Indonesia", CSRC, 28 Januari 2010. Media dan masyarakat cenderung untuk mengkritik usulan Kementerian Agama. Desi Susilawati, "LAZ tak Boleh Salurkan Zakat," *Republika*, 15 Desember 2009, <http://rol.republika.co.id/koran/33/95964/LAZ_tak_Boleh_ Salurkan_Zakat> (diakses 17 Maret 2011), Amelia Fauzia, "Sentralisasi zakat – Solusi yang Salah," CSRC, 18 Desember 2009, <http://www.csrc.or.id/artikel/index.php?detail=20091218134824> (diakses 17 Maret 2011).

128 Catatan penulis dan diskusi-diskusi internal Gemaz antara bulan Maret sampai Juni 2010. Bisa dilihat di : Masyarakat Ekonomi Syariah, 22 Juni 2010, <http://www.ekonomisyariah.org/?page=newsview-en&command= detail&sheet=6&id1=386> (diakes 14 March 2011).

terutama mengenai hukuman terhadap mereka yang menghindar membayar zakat.[129] Perselisihan ini sulit diterima karena tulang punggung koalisi ini adalah Dompet Dhuafa, sementara Forum Zakat juga "produk" dari Dompet Dhuafa. Namun, hal ini tak bisa dihindari. Menarik, perselisihan ini tidak berdampak besar terhadap Dompet Dhuafa.

Pada Juli 2010, draf DPR yang telah direvisi dengan menghapus ayat tentang hukuman untuk Muslim yang menghindari pembayaran zakat, dipublikasikan, (Lihat ringkasan Gemaz dan draf DPR yang telah direvisi pada Tabel 6.6.).

Tabel 6.6 Ringkasan Draf Rancangan UU Zakat pada 2010

	Draf Revisi Komisi VIII	**Draf Usulan Gemaz**
1	Nama UU ini adalah Pengelolaan "Zakat, Infak, dan Shodakoh"	Nama UU ini adalah "Pengelolaan Zakat, Infak, dan Sedekah"
2	Sanksi akan dikenakan terhadap organisasi yang melanggar peraturan zakat, bukan terhadap individu Muslim.	Sanksi akan dikenakan terhadap organisasi yang melanggar peraturan zakat, bukan terhadap individu Muslim.
3	Pemerintah (Kementerian Agama hanya berfungsi sebagai pengatur dan koordinator aktivitas zakat	Pemerintah (Kementerian Agama hanya berfungsi sebagai pengatur dan koordinator aktivitas zakat.
4	Badan-badan independen yang mengawasi dan mengkoordinasi pengumpulan zakat pada tingkat nasional, provinsi, dan kabupaten harus dibentuk. Badan-badan ini disebut Badan Pengelola Zakat Infak dan Sedekah (BPZIS).	Sebuah badan independen untuk mengawasi dan mengkoordinasi pengumpulan zakat pada tingkat nasional harus dibentuk. Badan ini disebut Komisi Zakat.
5	Kewenangan BPZIS antara lain, adalah menerbitkan Nomor Pokok Wajib Zakat bagi setiap Muslim dan menginvestigasi akreditasi LAZ menurut aturan tertentu.	Untuk menghilangkan birokratisasi, tidak perlu dibentuk Komisi Zakat pada tingkat provinsi dan kabuapaten. Komisi Zakat hanya ada satu untuk meminimalkan dan menyederhanakan registrasi organisasi zakat.
6	Pengumpulan Zakat dikelola oleh LAZ yang bekerja pada tingkat nasional, provinsi dan kabupaten LAZ pada masing-masing tingkat harus mengikuti aturan tertentu. Lembaga-lembaga pengumpul zakat kecil (UPZ) harus bekerja di bawah LAZ.	Pengumpulan zakat harus dikelola Organisasi Pengelola Zakat (OPZ) tanpa ada garis struktural antara OPZ nasional, provinsi atau kabupaten. Lembaga dan panitia pengumpul zakat kecil masih diizinkan beroperasi.

129 FOZ menunjukkan kesediaannya untuk duduk dalam koalisi Gemaz, namun FOZ tidak ingin membatalkan satu posisinya yang mendukung hukuman bagi muzakki yang menghindari pembayaran zakat. Ini adalah sebuah situasi yang sulit karena pemimpin FOZ juga merupakan salah seorang direktur Dompet Dhuafa.

7	Hukuman pidana dikenakan terhadap individu atau lembaga yang menerima/ mengelola zakat, di luar LAZ.	Setiap organisasi pengumpul zakat harus sudah terdaftar di Komisi Zakat.
8	Pemotongan pajak bagi para pembayar zakat.	Pemotongan pajak bagi para pembayar zakat.

Sumber:
1. "Rancangan Undang-undang Republik Indonesia No. 38 tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat, Infak, dan Sedekah," salinan draf yang dipersiapkan Gemaz, bertitimangsa Juni 2010.
2. "Rancangan Undang-undang Republik Indonesia No … Tahun … tentang Pengelolaan Zakat, Infak dan Shodakoh", salinan draf yang dipersiapkan DPR, bertitimangsa Juli 2010. Salinan ini diperoleh atas jasa baik Arif R. Haryono, Divisi Advokasi, Indonesia Magnificence of Zakat (IMZ).

Meskipun draf Komisi VIII DPR telah mencabut usulan pasal tentang hukuman, draf ini masih memberi dukungan sangat besar bagi birokratisasi badan pengawas zakat, jika dibandingkan dengan draf yang diajukan Gemaz. Draf ini mengurangi peran badan dan panitia pengumpul zakat kecil yang berbasis di lingkungan sekitar, masjid dan pesantren, serta menghakiminya sebagai organisasi ilegal. Poin terakhir sangat penting, karena sesungguhnya mayoritas Muslim Indonesia secara tradisional memberikan zakat mereka kepada lembaga berbasis komunitas, panitia zakat yang ada di lingkungan sekitar, dan kiai. Pada intinya, draf DPR yang telah direvisi lebih menekankan cara bagaimana mengumpulkan zakat sebanyak mungkin melalui organisasi filantropi berbasis negara.

Di samping soal debat publik mengenai substansi amandemen zakat, legalisasi amandemen sangat rumit karena hal yang lain. Pertama, kinerja DPR terbilang buruk. Draf amandemen zakat telah diusulkan sejak tahun 2008. Pada 2009, DPR menetapkan target tahunan untuk menyelesaikan dan memberlakukan RUU ini. Namun, dari 70 RUU yang diusulkan pada tahun 2010, DPR hanya menghasilkan 7 (tujuh) Undang-Undang.[130] Kedua, Kementerian Agama tampaknya tidak mudah menyerah dalam memperjuangkan usulannya. Ketiga, Kementerian Keuangan berkepentingan dengan UU ini karena mereka tidak mendukung pasal tentang pemotongan pajak.

Namun, komposisi pemangku kepentingan yang mempertarungkan UU ini berubah pada 2011. Kementerian Agama (didukung oleh Baznas) dan DPR berjalan bersama dengan mengadakan banyak rapat informal tertutup untuk membicarakan RUU ini. Kalau sebelumnya DPR lebih mendominasi pembahasan,

130 Dari target 70 Rancangan Undang-Undang, DPR hanya dapat menyelesaikan atau mengesahkan tujuh. Pers Release, "Pernyataan Sikap Gmaz menyikapi RUU Pengelolaan Zakat di DPR," IMZ, 24 September 2010, <http://www.imz.or.id/new/press-release/425/pernyataan-sikap-gemaz-menyikapi-ruu-pengelolaan-zakat-di-dpr/> (diakses 16 Maret 2011).

sekarang Kementerian Agama lebih memimpin. Baru pada bulan Oktober 2011 DPR menyelenggarakan rapat paripurna untuk mengesahkan RUU ini dan sebuah UU Pengelolaan Zakat baru No. 23/2011 akhirnya menggantikan UU No. 38/1999.

UU Pengelolaan Zakat No. 23/2011 (Lihat Lampiran 7) lebih banyak menyerap draf dari Kementerian Agama dan DPR, namun ada beberapa aspek dan pasal yang kontroversial di dalamnya. UU ini banyak membahas Baznas sebagai badan pemerintah non-struktural yang berfungsi sebagai organisasi nasional pengelola zakat (UUPZ Bab II, bagian 1-3) di tingkat pusat, provinsi, maupun kabupaten; hal ini membuat UU ini disebut secara bergurau sebagai UU Baznas. Walau sudah dibahas dalam banyak pasal, namun berbeda dengan badan-badan pemerintah lainnya, posisi Baznas tidak jelas ketika kita ingin mempertimbangkan apakah ia merupakan sebuah badan independen (sebuah badan non-struktural, yang bertanggungjawab kepada presiden) atau sebagai badan pemerintah (di bawah Kementerian Agama dan bertanggungjawab kepada Menteri Agama).

UU ini juga memposisikan LAZ sebagai pembantu Baznas (UUPZ Bab II bagian 4) dengan persyaratan tidak biasa bahwa LAZ harus terdaftar sebagai Ormas Islam, seperti Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama. Persyaratan ini akan menghalangi banyak LAZ profesional untuk tetap beroperasi sebagai LAZ karena badan hukum mereka adalah yayasan. Berbeda dengan Ormas, LAZ juga tidak memiliki anggota.

Aspek kontroversial lainnya berkaitan dengan pelarangan, dan hukuman pidana terhadap individu atau lembaga yang menerima/mengelola zakat mal dan fitrah di luar Baznas dan LAZ yang berafiliasi dengan Baznas (pasal 39 dan 41). Pelarangan ini berlawanan dengan tradisi dan watak praktik zakat yang berlaku, di mana kebanyakan umat Islam biasanya menyerahkan zakat dan fitrah mereka kepada organisasai zakat yang berbasis di masjid dan panitia zakat yang ada di sekitar tempat tinggal mereka. Menurut UU ini, adalah tindakan melawan hukum bagi organisasi zakat berbasis masjid dan amil individual yang mengelola zakat dan fitrah. Alih-alih diperbolehkan, mereka dipaksa menjadi Unit Pengumpul Zakat (UPZ) di bawah Baznas, Tugas UPZ ini hanya mengumpulkan zakat, tidak membagikannya. Konsep UPZ sendiri mungkin tidak mudah diterima, baik oleh amil atau pembayar zakat karena mereka ingin memastikan bahwa zakat yang mereka bayarkan benar-benar dibagikan kepada para penerima yang berhak.

Berdasarkan pasal-pasal kontroversial ini, Koalisi Masyarakat Zakat (Komaz) dan beberapa organisasi lain mengajukan *judicial review* terhadap UU baru ini. Dompet Dhuafa mendukung penilaian kritis terhadap UU ini melalui banyak

seminar publik[131] dan usulan *judicial review* telah diserahkan kepada Mahkamah Konstitusi pada 16 Agustus 2012 oleh Komaz.[132] Koalisi ini umumnya didukung oleh LAZ nasional, seperti Dompet Dhuafa dan Rumah Zakat, beberapa LAZ lokal, organisasi zakat berbasis masjid, dan akademisi. *Judicial review* UU Zakat ini menjadi sebuah "perang terbuka" antara masyarakat sipil dan negara.

Debat amandemen UU Pengelolaan Zakat ini berdampak signifikan dalam pengembangan filantropi Islam di Indonesia. Tekanan dan "ancaman" dari Kementerian Agama untuk menghapuskan LAZ telah memaksa LAZ besar, seperti Dompet Dhuafa, untuk bertransformasi menjadi entitas baru, yaitu lembaga kemanusiaan. Menjadi lembaga kemanusiaan memungkinkan mereka bertahan bahkan lebih baik daripada sebagai LAZ karena mereka dapat melaksanakan penggalangan dana untuk tujuan apapun, termasuk mengumpulkan zakat. Posisi ini akan menyelamatkan mereka, terlepas dari apakah status legal LAZ mengalami perubahan atau tidak setelah amandemen. Tiga LAZ besar telah berhasil memperluas status hukum mereka bukan hanya sebagai LAZ tetapi juga sebagai lembaga kemanusiaan. LAZ tersebut adalah Pos Keadilan Peduli Umat, Dompet Dhuafa, dan Rumah Zakat. Mereka memulai upaya ini setelah mereka mulai mempelajari mengenai amandemen. Pada bulan November 2011 Yayasan Dompet Dhuafa meresmikan berdirinya LAZ dengan nama LAZ Dompet Dhuafa, yang secara tidak langsung mendeklarasikan bahwa Yayasan Dompet Dhuafa ini memusatkan perhatian kepada tujuan-tujuan kemanusiaannya, sedangkan LAZ Dompet Dhuafa adalah bagian kecil dari organisasi yang mengikuti "kewajiban" undang-undang. Yang paling sukses adalah Rumah Zakat yang sekarang terdiri dari tiga badan, yayasan korporasi, badan pengumpul zakat, dan organisasi kemanusiaan. Pendapatan mereka bertambah dengan cepat, terutama dari program CSR dari berbagai korporasi non-keagamaan.

Kecenderungan ini menjadi semakin kuat di kalangan LAZ besar, khususnya setelah proses *Judicial Review* (Peninjauan Kembali) UUPZ yang disidangkan pada tahun 2012 dan keluar hasil keputusan Mahkamah Konstitusi pada tahun 2013 (hampir setahun). Mahkamah konstitusi mengabulkan sebagian permohonan pihak termohon yaitu Komaz untuk membatalkan sebagian pasal-pasal pada Undang-undang Pengelolaan Zakat hasil amandemen tahun 2011 (lihat lampiran

131 Salah satu seminar ini diselenggarakan di Padang. Sumbar online, "UU Pengelolaan Zakat *Perlu Judicial Review,*" 30 Mei 2012, <http:.//www.sumbaronline.com/berita-10419—uu-pengelolaan-zakat-perlu-judicial-review~html>(Diakses 12 Agustus 2012).

132 Kasus no. n86 PUU-X.2012.

Hasil Keputusan Mahkamah Konstitusi atas Peninjauan Ulang UUPZ 2011).[133] Kontestasi masyarakat sipil bisa disimpulkan tidak sepenuhnya berhasil melawan upaya sentralisasi zakat oleh negara yang dilakukan oleh Kementrian Agama.

Dengan berjalannya waktu, terlihat bahwa UUPZ tahun 2011 tidak berjalan efektif, dan hasil *judicial review* yang sebagian tetap mengukuhkan posisi negara dan upaya sentralisasi, juga tidak berjalan efektif dalam praktiknya di masyarakat. Praktik pengelolaan zakat oleh amil pribadi, dan oleh organisasi yang tidak terdaftar resmi di kementrian Agama, tetap saja berjalan sebagaimana biasanya. Badan Amil Zakat Nasional (Baznas) belum mampu untuk melakukan upaya pendaftaran LAZ dengan optimal, dan pengawasan yang berarti. Kenyataannnya, semakin banyak LAZ besar yang perlahan-lahan mentransformasikan diri menjadi yayasan dan korporasi yang mentargetkan pengalangan dana mereka dari sumber-sumber bukan zakat, seperti sedekah, wakaf, sumbangan CSR[134] dan sumbangan kemanusiaan. Perkembangan ini jauh lebih menjanjikan. Dari fokus semata-mata kepada zakat, beberapa organisasi filantropi Islam telah mentransformasikan diri menjadi lembaga profesional dan bersifat internasional, yang lebih rasional dan inklusif. Namun, sebagian LAZ akan tetap konsisten dengan pendekatan asli mereka, baik itu pendekatan Dakwahis (seperti Lazis Muhammadiyah) atau revivalis (seperti Lembaga Wakaf Zakat Salman). Dalam hal ini, perkembangan filantropi Islam akan menyaksikan kontestasi lebih jauh tidak hanya organisasi masyarakat sipil negara, tetapi juga antara berbagai pandangan epistemologis dan pandangan sosial politik yang berbeda-beda.

Kesimpulan

Periode pasca Orde Baru menyaksikan sebuah gerakan sosial filantropi yang didorong oleh Muslim modernis dan revivalis. Gerakan ini bertujuan untuk mengislamkan masyarakat dan, dalam batas tertentu, mengislamkan negara. Gerakan ini telah didukung oleh kelas menengah Muslim terdidik yang mendirikan berbagai LAZ dan mendukung keterlibatan negara dalam filantropi. Gerakan ini berbasis di masyarakat perkotaan dan beberapa pendukungnya yang berasal dari organisasi dakwah revivalis seperti kelompok tarbiyah. Pada periode Reformasi, gerakan filantropi didorong oleh gerakan kebangkitan Islam global di luar negeri

133 Penulis merupakan salah satu Saksi Ahli yang bersaksi atas permintaan Komaz untuk Judicial Review Undang-undang Pengelolaan Zakat tersebut yang disidangkan sejak September sampai Oktober 2012. Lihat hasil Keputusan Mahkamah Konstitusi di *http://www. mahkamahkonstitusi.go.id/putusan/putusan_sidang_1537_86%20PUU%202012-telah%20ucap%20 31%20Okt%202013.pdf*

134 Perusahaan-perusahaan besar memiliki Divisi CSR dan bantuan dana sosial.

maupun kondisi sosial politik dalam negeri. Tidak terlalu mengindahkan diskursus mazhab yang detail dan kompleks, gerakan ini berpedoman secara langsung pada Al-Qur'an dan Hadis dan mengadopsi sebuah fikih filantropi sederhana yang sesuai dengan kehidupan modern. Gerakan ini didominasi oleh Muslim revivalis yang bercita-cita untuk menghidupkan kembali praktik zakat seperti pada masa Nabi dan Khulafaur Rasyidin.

Periode pasca Orde Baru juga memperlihatkan adanya berbagai organisasi masyarakat sipil yang sangat ambivalen berhadapan dengan negara, menggunakan negara untuk menegakkan agama, tetapi berusaha mencegah campur tangan negara dalam filantropi. Muslim revivalis dan Islamis telah mendapat daya tawar untuk menegakkan agenda Islamisasi melalui negara yang lemah. Namun, keberhasilan memaksakan agenda tertentu ke dalam undang-undang negara tidak berarti bahwa agenda itu bisa dilaksanakan dengan sukses.

Bab ini menunjukkan bahwa birokratisasi negara dapat menjadi hambatan, terutama ketika negara lemah. Sebuah negara yang lemah biasanya memiliki administrasi yang lemah pula. Masalah lainnya adalah tantangan dari pemimpin Muslim tradisionalis dan kebiasaan tradisional yang membentuk praktik filantropi. Praktik filantropi di Indonesia masih sangat dipengaruhi budaya komunal. Upaya mengubah tradisi ini tidak akan berhasil jika hanya terfokus pada sektor filantropi saja. Praktik derma, filantropi terkait dengan banyak sektor lain, seperti pendidikan, ekonomi, dan politik. Masalah lainnya, juga, adalah keterlibatan negara. Selama mayoritas masyarakat masih ingat pengalaman hegemoni negara selama Orde Baru, upaya untuk menggunakan negara dalam pembaruan filantropi tidak akan mudah mendapatkan dukungan, karena ketidakpercayaan terhadap negara menciptakan perlawanan terhadap setiap keterlibatan negara dalam praktik filantropi.

Pada masa Reformasi, negara, yang pada mulanya sangat lemah, berhasil mendapatkan daya tawar dan menjadi aktor aktif dalam amandemen UU Pengelolaan Zakat. DPR akhirnya meloloskan RUU yang dibuat oleh Kementerian Agama. Dalam kasus ini, pada tahun 2011, negara telah memenangkan kontestasi hukum melawan masyarakat sipil. Begitu pula hasil *judicial review* yang diusulkan oleh masyarakat sipil (disidangkan oleh Mahkamah Konstitusi pada Oktober 2012 dan baru ditetapkan hasilnya pada 31 Oktober 2013) masih lebih banyak memihak pada negara walaupun sebagian gugatan masyarakat sipil dikabulkan. Hal ini menunjukkan bahwa setelah satu dekade reformasi, DPR masih lemah. Visi Kementerian Agama dalam memusatkan pengumpulan zakat di bawah Baznas sepertinya lebih banyak karena Kementerian ini ingin menguasa dana filantropi, dan bukan karena mengikuti pandangan kalangan Islamis (yakni

mengikuti sunnah Nabi) karena kebanyakan pejabat Kementerian Agama berasal dari kalangan Muslim tradisional.

Akhirnya, ada kejanggalan dalam gerakan filantropi. Di satu sisi, gerakan ini berusaha memperjuangkan kebebasan dan, karena itu, kritis terhadap pemerintah, tetapi di sisi lain berusaha memanfaatkan sistem negara untuk memaksakan "keyakinan" atau agama dalam agenda filantropi. Upaya kedua bertentangan dengan yang pertama dan menimbulkan ancaman terhadap perkembangan gerakan tersebut. Perkembangan pasca Orde Baru menunjukkan kontestasi antara kelompok yang mencoba untuk melibatkan negara dalam mendukung filantropi Islam dan kelompok yang menentang setiap keterlibatan negara. Dan kontestasi ini akan semakin kuat, baik secara tertutup atau diam-diam maupun secara terbuka.

BAB TUJUH

KESIMPULAN
FILANTROPI DAN MASYARAKAT SIPIL MUSLIM

Buku ini telah menunjukkan bahwa sejarah filantropi Islam di Indonesia ditandai dengan dialektika antara hak istimewa agama dan kekuasaan negara sekuler, serta antara spiritualitas pribadi dan wilayah publik. Ruang kehidupan publik dan negara terus berkontestasi, terutama di zaman modern, antara kelompok masyarakat sipil Muslim yang ingin menerapkan hukum Islam secara formal, dan mereka yang ingin mempertahankan negara sekuler.

Derajat kemiringannya, apakah ke "kanan" atau "kiri", sangat tergantung kepada kekuasaan negara. Ketika negara lemah, filantropi berkembang kuat dan digunakan untuk menantang negara. Ketika negara kuat dan berkuasa, masyarakat sipil Muslim menjadi lemah tapi masih menemukan cara untuk menggunakan aktivitas filantropi sebagai sarana penunjang perubahan sosial. Namun, ada pengecualian pada pernyataan bahwa negara yang kuat akan menghasilkan suatu masyarakat sipil yang lemah, atau keadaan negara yang lemah menghasilkan masyarakat sipil yang kuat. Pengecualian ini ada pada masa kolonial, yaitu ketika negara kuat tetapi filantropi sebagai kegiatan masyarakat sipil yang mandiri juga kuat sebagai akibat kebijakan pemerintah kolonial yang tidak campur tangan dalam urusan agama.

Dalam bab ini penulis akan membuat beberapa kesimpulan tentang bagaimana keseimbangan di atas bergeser (ke kanan atau ke kiri) dalam kegiatan filantropi Islam, dan tentang pentingnya filantropi sebagai bagian dari masyarakat sipil di Indonesia.

Keseimbangan antara "Privatisasi" dan Institusionalisasi Negara

Praktik filantropi telah menjadi medan pertarungan berbagai kepentingan dan agenda, seperti Islamisasi, hubungan patron-klien, dan penyediaan "gaji" bagi para pejabat agama. Meskipun tidak banyak dokumentasi mengenai sejarah praktik filantropi di Nusantara, jelas bahwa zakat, sedekah, dan wakaf sudah dipraktikkan di Nusantara dan telah mengalami perubahan demi menyesuaikan kebutuhan umat Islam. Dari masa kerajaan Islam, pemerintah kolonial Belanda, hingga masa kemerdekaan Indonesia, terdapat banyak perkembangan dan beragam tingkatan perhatian terhadap filantropi Islam, baik dari para penguasa atau dari masyarakat

sipil Muslim. Dalam rangkaian sejarah panjang ini, ada keseimbangan antara "privatisasi" dan pelembagaan negara atas kegiatan filantropi. "Privatisasi" di sini berarti bahwa zakat, sedekah, dan wakaf secara sukarela dipraktikkan oleh umat Islam tanpa keterlibatan negara, walau tidak benar-benar terpisah dari negara. Sumber dana yang didapat dari kegiatan kedermawanan ini digunakan untuk kegiatan organisasi sosial, keluarga miskin, para pemimpin Muslim lokal, serta lembaga non-pemerintah seperti sekolah dan rumah sakit. Pelembagaan negara di sini dimaknai sebagai keterlibatan kekuasaan negara dalam kegiatan filantropi, khususnya zakat, termasuk pembentukan organisasi filantropi berbasis negara, pembentukan badan negara untuk mengontrol kegiatan zakat, pemusatan pengelolaan zakat, dan pemaksaan pembayaran zakat. Selama berabad-abad, keseimbangan ini telah terjaga, seperti yang penulis rangkum berikut ini.

Pada masa Kerajaan Islam sebelum abad kesembilan belas, filantropi Islam dipraktikkan baik secara pribadi maupun dilembagakan oleh negara, tergantung pada model Islamisasi dan kepentingan penguasa (Bab Dua). Dalam hal zakat, misalnya, para penguasa menerapkan pendekatan yang berbeda-beda, mulai dari mengakui zakat sebagai kewajiban moral individu (zakat sepenuhnya sebagai praktik sukarela), hingga lebih menekankan pajak ketimbang zakat, sampai mewajibkan pembayaran zakat. Di samping itu para penguasa menggunakan zakat, sedekah, dan wakaf untuk kepentingan mereka, khususnya dalam hal yang menekankan patronase antara penguasa terhadap masyarakat Muslim.

Kesultanan Aceh abad ketujuh belas mempraktikkan zakat dengan mengikuti model Kekhalifahan Turki Usmani dan Kesultanan Mughal yang memisahkan zakat dalam dua wilayah, yaitu publik/negara dan privat/pribadi. Fikih zakat, yang umum dipraktikkan pada masa itu, menyatakan bahwa para penguasa hanya berhak memungut zakat atas jenis barang yang terkait dengan urusan publik (*amwal-al-zahirah*) seperti pertanian dan perdagangan. Sedangkan zakat atas kepemilikan barang yang bersifat pribadi (*amwal al-batinah*) seperti simpanan emas, merupakan ranah privat yang pengeluaran zakatnya diserahkan kepada individu: boleh langsung kepada fakir miskin, boleh juga kepada negara. Namun ketika kekuasaan kerajaan Islam melemah, praktik pembayaran sebagian zakat yang di ranah publik itu secara perlahan berpindah sehingga segala urusan zakat dan kedermawanan diambil alih oleh para pemimpin agama.

Sifat personal dan sukarela filantropi Islam, termasuk zakat, dilanjutkan dan didukung oleh pemerintah kolonial Belanda di bawah kebijakan sekuler atau netral agama di mana urusan agama dipisahkan dari negara. Meskipun tidak

bisa sepenuhnya netral,[1] pemerintah Belanda berusaha keras menjaga hal-hal keagamaan berada dalam ranah pribadi dan mencegah aparat pemerintah untuk campur tangan dalam filantropi Islam. Namun, pelanggaran (baik oleh staf pribumi maupun Belanda) dalam memanfaatkan pembayaran zakat dan fitrah serta penggunaan dana masjid yang tidak pada tempatnya tidak dapat sepenuhnya dihilangkan. Meski Pemerintah Kolonial Belanda sangat kuat dan keras dalam hal politik Islam, kegiatan filantropi Islam secara resmi diakui sebagai kegiatan non-pemerintah. Dana filantropi masuk ke pemimpin agama dan lembaga sosial-pendidikan non-pemerintah, terutama masjid, madrasah, dan pesantren (Bab Tiga). Periode kolonial ini adalah pengecualian dari asumsi umum bahwa "jika negara sangat kuat, masyarakat sipil akan lemah." Bahkan, kegiatan kedermawanan masyarakat sipil Muslim menjadi kuat karena pemerintah kolonial tidak ingin terlibat dalam kegiatan keagamaan, sementara kaum Muslim juga tidak ingin pemerintah negara kolonial yang non- Muslim terlibat dalam hal-hal keagamaan. Dengan cara ini, tampaknya pemerintah kolonial secara tidak sengaja telah memperkuat masyarakat sipil melalui kegiatan filantropi.

Kekuasaan pemerintah kolonial yang kuat ini, bagaimanapun, tidak bisa menghindar dari gelombang kuat gerakan pembaruan Islam—dikenal dengan Gerakan Modernisme Islam—yang berkembang di Indonesia pada awal abad kedua puluh. Gerakan ini menggerakkan pembentukan organisasi relawan Islam yang sebagian besar bekerja pada ranah sosial (sebagai lawan ranah politik). Salah satu organisasi ini, Muhammadiyah, telah memelopori perubahan praktik tradisional zakat, wakaf, dan sedekah untuk beradaptasi dengan kebutuhan modern (Bab Empat). Reformasi filantropi ini berhasil menghasilkan lembaga-lembaga pendidikan modern, rumah sakit, dan panti asuhan yang sebagian besar dioperasikan tanpa campur tangan pemerintah, walaupun kadang ada subsidi dari pemerintah. Kendati Muhammadiyah meminta dan memperoleh dana subsidi dari pemerintah untuk sekolah-sekolah mereka, karena melihat sekolah-sekolah Kristen dan Katolik juga menerima dana yang banyak, dana subsidi tersebut dianggap tidak signifikan dan dianggap sebagai komitmen negara pada pendidikan masyarakat.

Selain praktik filantropi modern yang telah dilaksanakan oleh Muslim modernis, praktik-praktik zakat dan wakaf secara tradisional masih dipertahankan oleh kalangan Muslim tradisionalis. Muslim modernis terlibat lebih aktif dalam filantropi dan lebih akomodatif terhadap keterlibatan negara. Sedangkan kaum

1 H. Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*: *Het Kantoor voor Inlandsche Zaken,* (Jakarta, LP3ES, 1985).

Muslim tradisionalis, diwakili oleh Nahdhatul Ulama, kurang aktif dalam filantropi dan kurang akomodatif terhadap negara. Kedua kelompok ini merupakan organisasi masyarakat sipil Muslim yang memiliki kontrol atas praktik-praktik filantropi Islam.

Setelah berakhirnya pemerintahan Kolonial Belanda yang sekuler, praktik filantropi pada periode pemerintahan Indonesia mempertahankan keseimbangan antara kekuasaan agama dan negara (Bab Empat). Pemerintahan Orde Lama—yang dikendalikan terutama oleh kelompok sekuler—mencoba untuk tidak terlibat dalam zakat, fitrah, wakaf, dan dana masjid, tetapi mencatatkan semuanya di bawah administrasi Kementerian Agama. Meskipun Kementerian Agama dapat dianggap telah mengakomodasi suara Islam, namun institusi ini hanya berfungsi melayani administrasi pencatatan yang pada batas tertentu lebih banyak mengakomodasi Muslim tradisional dalam negara modern.[2] Namun pencatatan itu sekedarnya dan tidak bisa mengendalikan praktik-praktik derma yang pada dasarnya dikendalikan para pemimpin kaum Muslim tradisionalis dan modernis. Di bawah pemerintahan sekuler, kalangan Muslim modernis memperluas kegiatan filantropi mereka, yaitu mendirikan universitas dan pesantren dengan memanfaatkan wakaf, mendirikan organisasi derma keagamaan dan non-agama, dan membantu negara Indonesia yang masih baru dan miskin. Semangat gotong royong, sebuah tradisi lama filantropi Indonesia yang telah dihidupkan kembali dan digunakan dalam perjuangan melawan kolonialisme serta membantu negara Indonesia yang baru lahir, mungkin telah mengaburkan batas antara tanggung jawab negara dan upaya filantropi dari warga negara. Semangat ini telah muncul dari waktu ke waktu, baik dalam kampanye negara atau dalam gerakan-gerakan masyarakat sipil untuk perubahan sosial.

Keterlibatan negara dalam zakat dimulai serius pada rezim Orde Baru, yang merespon tuntutan tokoh Muslim untuk mendirikan lembaga zakat berbasis negara dan tuntutan adanya peraturan pemerintah tentang zakat (Bab Lima). Pemerintah Orde Baru, yang dikendalikan oleh militer dan kaum sekuler, sebenarnya tengah memainkan kartu Islamisasi. Orde Baru membiarkan Islamisasi terjadi di bawah kendalinya untuk meningkatkan kontrol sosial, melenyapkan pengaruh komunis, dan menekan pengaruh Nahdlatul Ulama.[3] Rezim Orde Baru mendukung

2 Lihat sebagai contoh penjelasan Kementerian Agama mengenai posisi agama dalam kementerian. K.H.A. Wachid Hasjim, "Kedudukan Agama dalam Kementerian Agama" dalam *Penjiaran Kementerian Agama* (Yogyakarta: Pertjetakan Kita, 1951).

3 M.C. Ricklefs, *Islamisation and its Opponents in Java: a Political, Social, Cultural and Religious History, c. 1930 to the Present* (Singapore: National University of Singapore Press; Honolulu: University of Hawai Press, 2012).

kegiatan filantropi, khususnya zakat, di bawah ideologi pembangunan. Rezim ini membiarkan pengumpulan zakat dikelola di tingkat provinsi, di bawah kontrol gubernur yang merupakan seorang personel militer. Selain itu, Presiden Soeharto mengabdikan diri sebagai amil atau pengumpul zakat nasional untuk memberi contoh bahwa ketaatan beragama individu dapat dilakukan di bawah negara sekuler. Namun, upaya Soeharto untuk mengambil alih dan memodernisasi praktik zakat tidak berhasil karena kekuatan masyarakat sipil. Meskipun perhatiannya terhadap zakat kemudian menurun, usaha Soeharto mengelola sedekah cukup berhasil. Melalui yayasannya, ia "mewajibkan" pegawai negeri sipil untuk menyumbangkan sebagian kecil gaji mereka untuk yayasan amalnya, yang sampai batas tertentu memberikan manfaat kepadanya, keluarganya, serta kroninya.[4]

Pemerintah Orde Baru secara tidak langsung mendukung pelembagaan filantropi Islam oleh negara melalui pembentukan Badan-badan Amil Zakat di bawah pemerintah provinsi (Bab Lima). Badan ini mendapat perlawanan secara diam-diam oleh komunitas Muslim dan tidak bisa bersaing atau menggantikan praktik kedermawanan tradisional yang sudah mengakar di bawah kepemimpinan tokoh Muslim tradisionalis atau kegiatan filantropi modern Muhammadiyah. Akomodasi Orde Baru terhadap Islam menjadi lebih intensif pada dekade terakhir era Soeharto, yaitu ketika dukungan militer terhadap rezim Soeharto menurun, dan gerakan kebangkitan Islam global berkembang pesat. Kebijakan akomodasi ini membuka ruang publik terhadap perkembangan organisasi-organisasi filantropi Islam pada tingkat nasional. Salah satu organisasi tersebut adalah Dompet Dhuafa, yang memelopori reformasi dan modernisasi filantropi pada periode Reformasi.

Keseimbangan ini berlanjut di masa Reformasi ketika gerakan masyarakat sipil memainkan peran penting dalam menumbangkan rezim Orde Baru. Pemerintah masa Reformasi lemah, dan kegiatan filantropi Islam berkembang secara pesat, dipimpin oleh kaum Muslim revivalis. Supremasi kelompok Islamis, yang ingin memodernisasi filantropi serta mengislamisasi masyarakat dan negara, bermuara pada upaya intensifikasi pelembagaan zakat dalam struktur negara. Namun upaya ini ditentang oleh kelompok Islam lainnya, termasuk kaum modernis dan tradisionalis, serta kelompok sekuler (Bab Enam). Modernisasi filantropi Islam baru menyentuh sebagian kecil Muslim perkotaan, meskipun semakin banyak organisasi filantropi modern didirikan.

4 Mengenai sejumlah Yayasan Soeharto lihat George Junus Aditjondro, *Korupsi Kepresidenan: Reproduksi Oligarki Berkaki Tiga: Istana, Tangsi, dan Partai penguasa* (Yogyakarta: LKis, 2006).

Filantropi dan Civil Society Muslim

Keseimbangan di atas bisa terjadi karena munculnya kekuatan kelompok masyarakat sipil Islam yang—dalam interpretasi mereka mengenai filantropi Islam—memposisikan filantropi dalam konteks persaingan antara pembaruan dan tradisi. Muslim modernis dan revivalis berupaya untuk memurnikan dan memodernisasi praktik filantropi sebagai alat untuk mengislamkan masyarakat. Skalanya sangat luas. Tidak ada organisasi Islam di seluruh dunia yang bisa dibandingkan dengan kesuksesan Muhammadiyah mendirikan 11.666 lembaga amal non-profit (diistilahkan amal usaha)[5] yang tersebar di seluruh Indonesia. Kelompok-kelompok Islam revivalis juga cenderung berupaya mengislamkan negara melalui upaya memasukkan pengumpulan zakat di bawah administrasi pemerintah. Hal ini berdasarkan penafsiran mereka bahwa zakat adalah "pajak Islam", yang tidak akan berfungsi secara efektif kecuali melalui pemaksaan oleh kekuasaan negara. Pandangan ini ditentang oleh kelompok sekuler, pemimpin Islam tradisionalis, dan modernis, karena tiga hal. *Pertama*, mereka mempunyai penafsiran yang berbeda mengenai zakat dan tidak menganggapnya sebagai "pajak Islam." *Kedua*, mereka tidak mendukung gagasan negara Islam, dan menegaskan bahwa Indonesia bukanlah negara Islam. *Ketiga*, mereka menghormati gagasan "privatisasi" dan memelihara tradisi. Pada kenyataannya, pengaruh para pemimpin Islam tradisionalis mendominasi praktik filantropi, seperti yang ditunjukkan oleh survei mengenai filantropi Islam di tahun 2004.[6]

Karena nilainya yang sangat penting bagi umat Islam, filantropi telah menjadi komoditas politik dan ekonomi. Gambaran unik ini tidak milik filantropi Islam saja. Seperti dapat dilihat dalam berbagai sejarah, beragam budaya, bangsa, dan agama, filantropi telah menjadi komoditas politik bagi penguasa, berfungsi sebagai penguat sistem patronase, dan menampilkan citra saleh para penguasa di berbagai tempat. Pada masyarakat Islam di Timur Tengah dan Asia Selatan, peran institusi wakaf jauh lebih penting daripada di Indonesia dalam mendukung dan mendanai masyarakat, juga telah dimanfaatkan oleh penguasa dan kelompok masyarakat sipil untuk kepentingan mereka sendiri. Hal ini sangat berbeda dengan yang terjadi di Nusantara.

---

5 Di luar jumlah masjid, mushalla, dan aset wakaf milik Muhammadiyah. Data Amal Usaha Muhammadiyah 2010, diberikan oleh Nurhadi Antoro, Bagian Dokumentasi Pengurus Pusat Muhammadiyah, Yogyakarta, 13 March 2011.

6

Meskipun sejak zaman pra-modern zakat, sedekah, dan wakaf telah banyak disesuaikan dengan sistem patronase, zakat menjadi semakin penting dalam masyarakat Indonesia modern. Tampak bahwa zakat menjadi sangat penting bagi semua pemangku kepentingan umat Islam, dari pemimpin tradisionalis hingga Islamis, termasuk pemerintah. Bagi pemimpin tradisionalis, zakat telah digunakan sebagai bentuk patronase agama dan komoditas ekonomi di tingkat regional dan lokal. Bagi kalangan Muslim modernis dan revivalis, zakat telah menjadi isu penting bagi pemurnian kehidupan beragama serta modernisasi masyarakat. Muslim modernis dan revivalis ingin mengubah fungsi zakat dari tradisi patronase menjadi pemberdayaan ekonomi, dengan cara memodernisasi praktik zakat dan fitrah. Bagi kelompok Islamis, zakat adalah bagian penting dari masyarakat Islam yang harus dikelola secara terpusat oleh negara. Sedangkan bagi negara, zakat dan bentuk-bentuk filantropi Islam merupakan sumber daya ekonomi yang signifikan, yang dapat digunakan untuk kesejahteraan bangsa, tanpa mengambil sumber daya dari "kantong" pemerintah. Pada saat yang sama, mengadopsi zakat juga dapat menjadi sarana untuk meraih hati (dan suara politik) kaum Muslim modernis dan revivalis serta mayoritas penduduk yang beragama Islam. Zakat telah dan akan terus menjadi "komoditas" penting di Indonesia.

Nilai ekonomi zakat, sedekah, dan wakaf tidak dapat diremehkan. Muslim modernis dan reformis kebanyakan menggunakan perhitungan matematis abstrak tentang jumlah ideal pengumpulan zakat. Di masa Reformasi mereka mendapatkan dukungan dari pemerintah untuk mengubah "penyalahgunaan" atau tidak efesiennya pendayagunaan sumberdaya filantropi. Nilai ekonomi bentuk filantropi itu beragam; dari fitrah, yakni sekitar 3,5 liter beras per orang, hingga wakaf tanah, yang bisa mencapai jutaan rupiah. Kaum Islam modernis dan revivalis kebanyakan bersandar pada perhitungan ekonomi tentang seberapa banyak uang yang bisa dikumpulkan jika semua orang Islam membayar fitrah dan jika setiap orang kaya Muslim membayar zakat.[7] Perhitungan yang sama dengan yang digunakan Soeharto dalam memperkirakan pendapatan zakat di tahun 1968[8] dan pengumpulan sedekah untuk yayasannya.[9] Tidak ada yang salah dengan perhitungan ini kecuali bahwa perhituangan itu kerap kali bersandar pada perkiraan yang terlalu optimistis. Bagi kaum Muslim tradisionalis, potensi dampak

7 Sebagai contoh, lihat Eri Sudewo, "Potensi Zakat Indonesia", dalam *Politik Ziswaf* (Jakarta: Piramedia, 2008).

8 Soeharto, *Agama dalam Pembangunan Nasional: Himpunan Sambutan Presiden Soeharto* (Jakarta: Pustaka Biru, 1981)

9 Soeharto, *Pikiran, Ucapan, dan Tindakan Saya: Otobiografi*, sebagaimana dikatakan kepada G. Dwipayana dan Ramadhan K.H. (Jakarta: Citra Lamtoro Gung Persada, 1989).

perubahan sosial dari zakat tidak terlalu berarti. Bahkan, modernisasi zakat tidak menjadi pilihan, karena bagi mereka praktik zakat dan fitrah sangat terkait dengan persoalan personal dan kultural, khususnya interaksi individu Muslim dengan pemimpin agamanya. Selain itu modernisasi juga dapat mengurangi hak istimewa ekonomi serta otoritas politik pemimpin Muslim tradisionalis di masyarakat.

Kondisi-kondisi di atas melahirkan keseimbangan antara keberagamaan pribadi dengan ranah publik, atau antara masyarakat sipil dan negara. Filantropi Islam di Indonesia telah menjadi elemen penting dalam mempertahankan masyarakat sipil, sebagaimana hal yang sama juga telah terjadi pada masyarakat di tempat lain.[10] Wacana masyarakat sipil dalam hal ini tidak bisa terlepas atau dilepaskan dari agama. Seperti halnya ada fenomena keagamaan yang menghilangkan pertumbuhan masyarakat sipil, maka ada pula wacana yang bisa memberdayakan masyarakat sipil. Sejarah filantropi Amerika, misalnya, telah "berhutang" pada peran filantropi agama—seperti cerita "*Good Samaritan,*"—yang juga memberikan kontribusi terhadap sejarah demokrasi di Amerika.[11]

Beberapa peneliti telah menunjukkan bahwa ada masyarakat sipil dalam Islam,[12] yang tidak mudah dijumpai pada banyak komunitas Islam Timur Tengah yang berada di bawah cengkeraman besi penguasa lalim,[13] kendati salah satu survei menunjukkan bahwa cita-cita demokrasi sudah ada dan dimiliki masyarakat di kawasan ini walaupun tidak cukup kuat untuk berkembang di bawah kepemimpinan penguasa yang represif.[14] Perkembangan terakhir di Timur Tengah pada tahun 2011, seperti di Tunisia, Mesir, Libya, dan Saudi Arabia memperlihatkan gerakan masyarakat sipil yang semakin mengemuka. Dari protes seorang penduduk biasa, Mohammed Boauzizi, masyarakat sipil di Tunisia berhasil menggulingkan Presiden Zine El Abidine Ben Ali pada 14 Januari 2011. Gelombang pergerakan masyarakat sipil yang sama juga meningkat di Mesir dan berhasil menggulingkan rezim Presiden Husni Mubarak pada Februari 2011. Namun demikian potensi masyarakat sipil di kawasan itu masih belum kuat mendukung perubahan sosial. Praktik filantropi yang ada pun belum mampu menumbuhkan organisasi berbasis

---

10 Lihat sebagai contoh *Women, philanthropy, and civil society*, ed Kathleen D. McCarthy (Bloomington: Indiana University Press, 2001), Kathleen D. McCarthy, *American Creed: Philanthropy and the Rise of Civil Society 1700–1865* (Chicago: University of Chicago, 2003).

11 Lawrence J. Friedman dan Mark D. MacGarvie eds., *Charity, Philanthropy, and Civility in American History* (Cambridge University Press, 2003).

12 Lihat Robert W. Hefner, *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia* (Princeton: Princeton University Press, 2000).

13 John O. Voll and John L. Esposito, *Islam and Democracy* (New York: Oxford University Press, 1996).

14 Riaz Hassan, *Inside Muslim Minds* (Melbourne: Melbourne University Press, 2008). Lihat juga Fares Al-Braizat, "Muslims and Democracy: an Empirical Critique of Fukuyama's Culturalist Approach", *ICJS* 43, 2002, no 3-5, hal. 269-99.

masyarakat sipil yang kuat di Timur Tengah untuk melakukan perubahan sosial politik.

Filantropi Islam di Indonesia berakar dalam masyarakat dan telah dipelihara oleh kelompok masyarakat sipil Muslim tradisionalis, modernis, dan revivalis. Ada indikasi bahwa beberapa kelompok Muslim reformis-Islamis cenderung mendukung pendekatan yang lebih politis untuk memaksakan versi Islam mereka kepada masyarakat, dengan cara merebut kekuasaan negara. Gerakan ini merupakan sebuah ironi sejarah, karena agenda kaum Islamis sebelumnya bersikap independen, atau bahkan bersaing terhadap negara. Negara yang kuat bisa mencegah munculnya akumulasi kekuasaan kelompok agama yang memaksakan negara, termasuk dari kelompok Islamis; tapi jika negara lemah hal ini sangat mungkin terjadi. Negara yang lemah membuka peluang besar bagi setiap orang atau kelompok untuk menguasai negara sehingga dapat melaksanakan agenda keagamaan mereka. Bahkan, jika kelompok-kelompok Islamis, misalnya, bisa mengontrol negara yang lemah untuk memaksakan pembayaran wajib zakat, dalam pelaksanaannya, administrasi negara yang lemah tidak akan mampu menerapkannya dengan baik. Selain itu, tidak boleh diremehkan perlawanan dari para pemimpin Islam yang mewakili komunitas akar rumput. Oleh karena itu, agenda kaum Islamis untuk mengambil-alih kekuasaan negara tampaknya kurang berguna karena visi mereka mengislamkan masyarakat lebih baik dilaksanakan melalui pendekatan *bottom-up* yang mendorong pembentukan kelompok-kelompok masyarakat sipil yang kuat.

Penafsiran ortodoks tentang bagaimana menggunakan sumber daya filantropi juga digugat. Memang benar bahwa ada beberapa kelompok Muslim dan organisasi Islam yang mendukung apa yang disebut organisasi "teroris" Islam, namun jumlahnya sangat kecil.[15] Dibandingkan mayoritas praktik kedermawanan Islam yang diarahkan untuk kemaslahatan masyarakat umum (sosial, pendidikan, kesehatan dan program ekonomi) persentase sedekah yang diberikan untuk pendanaan teroris jauh dari signifikan. Survei *Philanthropy for Social Justice* di tahun 2003/2004 memasukkan *"jihad"* sebagai salah satu jawaban pilihan dari tujuan berderma dalam rangka meneliti opini umat Islam terkait isu kontroversial, yang mungkin telah dipengaruhi oleh kaum jihadis Islam. Hanya 0,9 persen responden berpikir bahwa jihad adalah bentuk filantropi yang paling populer di negara ini.[16] Organisasi filantropi Islam yang mungkin dianggap memiliki konstituen

15 J. Millard Burr and Robert O. Collins, *Alms for Jihad Charity and Terrorism in the Islamic World* (New York: Cambridge University Press, 2006), hal. 1. sebanyak 6.000 lembaga kedermawanan Islam yang terdaftar di Amerika Serikat, hanya 14 yang diasosiasikan dengan organisasi Al-Qaidah di tahun 2004.

16 Lampiran 4, tabel 16

kelompok revivalis-Islamis, seperti PKPU, menolak untuk mendukung faksi-faksi radikal yang terlibat dalam konflik agama dan etnis.[17] Data survei ini secara tidak langsung juga menyanggah tuduhan bahwa organisasi-organisasi filantropi Islam Indonesia menerima dana yang signifikan dari organisasi-organisasi Islam luar negeri, karena hanya 4,4 persen saja dari organisasi filantropi Islam yang pernah menerima dana dari donor negara Arab, dan 10 persen dari donor Islam lainnya (baik lokal maupun luar negeri).[18] Pada kenyataannya, lembaga-lembaga filantropi Islam ini didukung oleh sedekah, zakat, wakaf dari masyarakat, dan sumbangan dari para pemimpin lokal. [19]

Tujuan-tujuan kedermawanan yang tidak beradab (*un-civil*)—meminjam istilah Hefner—[20] tidak memiliki cukup pembenaran dan dukungan, khususnya di organisasi-organisasi profesional dan modern yang dekat dengan masyarakat, bertanggungjawab, dan transparan. Semakin transparan dan profesional sebuah organisasi, semakin mendapat dukungan dari masyarakat, dan semakin jauh organisasi ini dari kemungkinan melakukan dan membiayai kegiatan tidak beradab. Modernisasi dan profesionalitas organisasi filantropi juga membuka lebih banyak kesempatan bagi perempuan untuk terlibat dan berperan aktif.[21]

Buku ini menemukan bahwa masyarakat sipil telah ditopang oleh praktik filantropi. Ketika negara kuat, wacana dan praktik filantropi Islam tetap bertahan sebagai tradisi pada akar rumput, sementara ketika negara lemah, wacana dan praktik tersebut menjadi kuat di hadapan negara. Keseimbangan antara keyakinan agama dan negara dipelihara dengan cara seperti itu. Sementara itu, umat Islam Indonesia tidak bisa dipisahkan dari gerakan kebangkitan Islam global yang telah menebalkan identitas Islam. Atas alasan itu, ketegangan antara negara dan organisasi filantropi Islam tidak akan menurun, dan tampaknya akan terus bertahan karena filantropi Islam, terutama zakat, menjadi bagian yang semakin penting dari identitas Muslim Indonesia.

17 Lihat Bab Tujuh.

18 Lampiran 4, tabel 25.

19 Ibid.

20 Hefner, *Civil Islam*.

21 Amelia Fauzia, "Women, Islam and Philanthropy in Contemporary Indonesia," dalam *Indonesian Islam in a New Era, How Women Negotiate their Muslim Identities*, disunting oleh Susan Blackburn, Bianca Smith and Siti Syamsiyatun. Clayton: Monash University Press, 2008, hal. 167- 189.

LAMPIRAN-LAMPIRAN

Lampiran 1

Daftar Neraca Kas/Dana Masjid per September 1920

Karesidenan	Kabupaten	Gulden*	Biaya Pernikahan Dalam Gulden
1. Banten	Serang	743	Nikah : mulai 2,00 sd 0,50.
	Cilegon	n/a	Rujuk : 0,25
	Pandeglang	3.708	
	Menes		
	Rangkasbitung	2.102	
2. Batavia	Batavia	n/a	Nikah : antara 1,00
	Mr. Cornelis [Kota]	n/a	dan 5,00
	Tangerang	n/a	Cerai :1,00
	Bekasi	n/aa	
	Buitenzorg [Bogor]	n/a	
	Purwakarta	13.419	Nikah : mulai 0,50 sd 2,50; Rujuk: 0,25
3. Priangan	Bandung	1.242	Nikah : tertinggi : 2,00
	Cianjur	846	Rujuk dan cerai: 1,00
	Sukabumi	3.705	
	Sumedang	2.771	
	Garut	65	
	Tasikmalaya	5.529	
	Ciamis	3.855	
4. Cirebon	Cirebon	1.059	[Nikah]: 1,50
	Kuningan	2.022	
	Indramayu	3.259	
	Majalengka	2.195	
5. Pekalongan	Pekalongan	171	Nikah atau cerai : mulai 0,50 sd 2,00
	Batang	5.016	
	Tegal	33.179	
	Pemalang	24.340	
	Brebes	4.988	
6. Semarang	Semarang	1.561	Nikah : mulai 1,00 sd 2,00
	Salatiga	4.097	Cerai : Mulai 1,50 sd 2,50

	Kendal	4.782	Rujuk mulai 0,75 sd 1,50
	Demak	4.029	
	Grobogan	6.612	
	Pati	36.586	
	Kudus	4.367	
	Jepara	13.013	
7. Rembang	Rembang	8.200	[Nikah]: mulai 0,50 sd 2,50
	Tuban	25.223	Rujuk: bebas biaya
	Bojonegoro	2.177	
	Blora	10.095	
8. Surabaya	Surabaya	10.958	Nikah dan rujuk: 2,00
	Sidoarjo	13.310	Nikah dan rujuk : 2,50
	Mojokerto	995	Nikah dan rujuk : 2,00
	Jombang	9.607	Nikah dan rujuk : 2,25
	Grisee (Gresik)	1.422	Nikah dan rujuk : 1,80
	Lamongan	3.876	Nikah dan rujuk : 2,25
	Sidayu	2.856	
9. Madura	Pamekasan	2.755	Nikah : 1,00 to 3,00; rujuk 1,00; cerai 4,00
	Sumenep	14.897	
	Bangkalan	5.376	[Nikah]: 0,50 to 1,50; rujuk 0,50; cerai 2,00
	Sampang	9.208	[Nikah]: 1,00 to 3,00; Cerai 4,00; rujuk: bebas biaya
10. Pasuruan	Pasuruan	7.007	Nikah dan Cerai : mulai 1,00 sd 2,00
	Bangil	2.710	
	Malang	6.524	
	Probolinggo	n/a	
	Kraksaan	n/a	
	Lumajang	n/a	
11. Besuki	Bondowoso	1.062	[Nikah]: mulai 0,50 sd 2,50
	Jember	1.172	Cerai : 2,50
	Situbondo	379	Rujuk: mulai 0,50 sd 2,50
	Banyuwangi	1.462	
	Besuki	714	
12. Banyumas	Banyumas	9.742	Nikah 3,00; cerai 2,00; rujuk 1,00
	Purwokerto	13.385	
	Purbalingga	7.340	
	Banjarnegara	5.303	
	Cilacap	20.030	

13. Kedu	Magelang	2.293	[Nikah]: mulai 2,00 sd
	Grobog	268	3,00
	Temanggung	9.303	Cerai : mulai 2,50 sd 3,00
	Purworejo	1.726	
	Kutoarjo	2.261	
	Kebumen	3.858	
	Karanganyar	28.872	
	Wonosobo	11.468	Maksimal [biaya nikah]: 2,00
	Tegalrejo	287	Nikah di luar Mesjid: 10,00
	Bandongan	342	Cerai [biaya maksimal]: 2,00
	Muntilan	854	Rujuk[maksimal]: 2,00
	Salam	224	
	Salaman	626	
14. Madiun	Madiun	571	Nikah dan cerai : 3,00; rujuk 0,75
	Ngawi	2.106	Sama dengan di atas
	Magetan	12.709	Sama dengan di atas
	Ponorogo	2.578	
	Pacitan	1.053	
15. Kediri	Kediri	4.868	[Nikah]: mulai 0,50 sd 2,00
	Tulungagung	16.031	Cerai dan rujuk [maksimal]: 1,50
	Nganjuk	1.348	
	Blitar	18.679	
	Trenggalek	295	
		509.667	

Sumber: Koleksi R.A. Kern DH 797 no. 460
* Sen tidak dimasukkan dan angkanya dibulatkan.

Lampiran 2

Laporan Keuangan Pengurus Pusat Muhammadiyah pada tahun 1936

Lampiran S. M. no 1/1356.

VERANT

Hoofdbestuur Moehammadijah

OEANG MASOEK. **19**

No.	NAMA POST	H. B.	P. K. O.	Pengadjaran	Tabligh	'Aisijah	T. P.	Pemoeda	Djoemlah
1	Contributie	500,17	—	—	—	515,80	—	0,90	1016,87
2	Donatie	198,75	768,98	—	618,42⁵	194,26	134,90	—	1915,31⁵
3	Derma	286,73	544,09	—	19.—	318,61	18,85	51,89⁵	1239,17⁵
4	Zakat	181.—	314,49	134,80	436,05	209,11⁵	73,10	94,98	1443,53⁵
5	Madjelis Sjoera	846.—	—	—	—	—	—	—	846.—
6	Sokongan	414,35⁵	4693,63	11331,78	242,34⁵	115,27	—	65,15	16862,53
7	Peroesahaän	—	540,44	—	—	64,50⁵	30.—	78,07⁵	713,02
8	S. M.	84,54	—	—	—	—	—	—	84,54
9	Oetang	—	500,—	625.—	—	—	—	33,19⁵	1158,19⁵
10	Lain - lain	178,56	636,10	—	4,55	12,10	—	—	831,31
11	Tjelengan	9,13⁵	45,60	—	—	57,76	—	0,91⁵	113,41
12	Pendjoealan barang	—	210.—	—	—	—	—	—	210.—
13	Pembajaran oetang	—	1162,38	135,13	—	3,—	—	—	1300,51
14	Subsidie (1)	—	12916,40	50377,05	—	—	—	—	63293,45
15	Bajaran Moerid	—	—	8090,78	3,80	—	—	6,95	8101,53
16	Bajaran Internaat	—	—	—	—	—	—	—	—
17	Hasil Kliniek (2)	—	9847,46	—	—	—	—	—	9847,46
18	Fonds	—	—	—	—	—	—	—	—
19	Loonbelasting	—	—	2116,47⁵	—	—	—	—	2116,47⁵
	Djoemlah :	2699,24	32179,57	72811,01⁵	1324,17	1490,42	256,85	332,06	111093,32⁵
	Saldo d. j. l.	47,73	2746,61	—	96,56	225,08	57,64	-18,55	3192,17
	Djoemlah :	2746,97	34926,18	72811,01⁵	1420,73	1715,50	314,49	350,61	114285,49⁵

Gezien : HOOFDBESTUUR MOEHAMMADIJAH,

Vice Voorzitter, H. M. SOEDJAK.

Secretaris, H. MOECHTAR.

(1) Gouvern. en Kasultanan.
(2) Practijk loear Kliniek.
Dokter en Vroedvrouw f 3428,52

Keterangan:

Verantwoording : Pertanggungjawaban
H.B : (Hoofd Bestuur): Pengurus Pusat/Besar
P.K.O : Pertolongan Kesengsaraan Oemoem
T.P. : Taman Poestaka
Vice voorzitter : Wakil Ketua
S.M. : Soeara Moehammadiyah
Tjelengan : Tabungan
Penningmeester : Bendahara

WOORDING

dengan Bahagian-bahagiannja.

36. CANG KELOEAR.

No.	NAMA POST	H. B.	P. K. O.	Pengadjaran	Tabligh	'Aisjijah	T. P.	Pemoeda	Djoemlah
1	Onk. Oetoesan	636,88^5	183,72	226,10^5	317,23	35,15	26,70	70.53	1496,32
2	Onk. Vergadering	87,95	130,20	79,43^5	73,15	36,36^5	1,35	22,59	431,04
3	Toelis menoelis	305,55	263,01	103,97^5	38,62	23,07	17,06^5	59,02^5	810,31^5
4	Telf. & Telgr.	29,90	220,02	—	—	—	—	—	249,92
5	Tjitakan	90,07	74,80	94,77	115,04	11.14	31,18	53,29^5	470,29^5
6	Madjlis Sjoera	—	—	—	—	—	—	—	—
7	Sewaan	—	2915,40	1742,60	—	—	—	7,50	4665,50
8	Premie	9,05^5	416,19	614,68^5	—	57,97	14,98^5	2,27	1115,15^5
9	Gadjih Pegawai (1)	—	10454,25	61741,03^5	52,87^5	—	—	—	72248,16
10	Penerangan	—	900,18	160,80	—	312,81	12,48	12,40	1398,67
11	Waterleiding	—	656,11	20,30	—	—	—	—	676,41
12	Menjokong	1134,93	1983,67	1811,11^5	95,25	742,69^5	123,91	8,60	5900,17
13	Pertoeloengan	—	154,43	—	—	—	—	—	154,43
14	Pemeliharaan	—	453,65	103,46	—	1,40	—	—	558,51
15	Peroesahaan	—	47,34	—	—	—	—	—	47,34
16	Pioetang	20.—	2056,22	—	—	3.—	35.—	—	2114,22
17	Pembajaran Oetang	275.—	530,50	354,01	—	—	—	37,73	1197,24
18	Kekajaan	—	294,04	312,13	—	19,90	—	9,15	635,22
19	Jajasan	—	1004,66	—	—	—	—	—	1004,66
20	Lain - lain	44,40	604,48	456,15^5	35,72^5	91,29^5	—	8,75	1240,80^5
21	Boekoe & Soeratkabar	—	113,99	940,50	—	—	—	—	1054,49
22	Onk. Makan P.K.O. (2)	—	6656,85	—	—	—	—	—	6656,85
23	Onk. Pakean P.K.O. (3)	—	448,65	—	—	—	—	—	448,65
24	Keperloean Kliniek	—	374,24	—	—	—	—	—	374,24
25	Onk. Kendaraan	—	772,36	—	—	—	—	—	772,36
26	Onk. Internaat	—	—	—	—	—	—	—	—
27	Onk. Moeballigh	—	—	—	—	202,36	—	—	202,36
28	Membagai Zakat	—	—	—	—	—	—	—	—
29	Loonbelasting	—	—	2190,60	—	—	—	—	2190,60
30	Nadeeling saldo	—	—	925,89	—	—	—	—	925,89
31	Onk. Madrasah	—	—	—	438,28	—	—	—	438,28
32	Beaja balai & cursus	—	—	—	—	—	—	31,52^5	31,52^5
	Djoemlah :	2633,74	31708,96	71877,56^5	1166,17	1537,15^5	262,67	323,36^5	109509,62^5
	Saldo ini th.	113,23	3217,22	933,45	254,56	178,34^5	51,82	27,24^5	4775,87
	Djoemlah :	2746,97	34926,18	72811,01^5	1420,73	1715,50	314,49	350,61	114285,49^5

(1) Goeroe, Dokter, Pegawai.
(2) Roemah Miskin, Jatim, Kliniek.
(3) Jatim, Miskin, Kliniek.

Djokjakarta, 1 Maart 1937.

S. E. et O.

Diboeat oleh : *Penningmeester,*

H. BASIRAN.

Laporan Keuangan Pengurus Pusat Muhammadiyah pada Tahun 1940

Lampiran S. M. No. 4/1360.

Verant
Hoofdbestuur Moehammadijah
1940

OEANG MASOEK

No.	Nama Post	H. B.	P. K. O.	Pengadjaran	Tabligh	'Aisjijah	T. P.	Pemoeda	Djoemlah
1	Contributie . . .	727.30				589,30		14,75	1331,35
2	Donatie	154,60	711,45		211,97^{5}	179,—	182,10		1439,12^{5}
3	Derma	55,85	907,74	576,37^{5}	66,15	189,69	4,44^{5}	38,04	1838,29
4	Zakat	248,50	197,74	30,50	376,35	210,85	134,25	89,25	1287,44
5	Madjlis Sjoera . .	3142,90							3142,90
6	Sokongan	2770,28^{5}	1039,77		184,42^{5}	120,16	18,50	59,50	4192,64
7	Peroesahaän . . .		23,77			0,85	1841,12		1865,74
8	S. M. dan S. Kabar			192,45			143,75		336,20
9	Oetang			32,40		40,—			72,40
10	Lain-lain	231,90^{5}	19,50	579,43	79,61^{5}	7,20	19,38		937,03
11	Tjelengan		40,68			80,91			121,59
12	Pendjoealan barang		9,—						9,—
13	Pembajaran pioetang	35,—	1359,18	981,48^{5}		9,—			2384,66^{5}
14	Subsidie (1) . . .		9198,92	77485,61					101996,41
15	Oeang Sekolah dan Entree		15311,88	30061,37					30061,37
16	Hasil (2)	302,10	14306,83^{5}				111,05		14719,98^{5}
17	„ Boemi dan Pekarangan		54,46					20,77	75,23
18	„ Séwan roemah		335,70						335,70
19	Loonbelasting . .			3727,63^{5}					3727,63^{5}
20	Praktijk Dr. diloear		3043,95						3043,95
21	„ beranak „		577,40						577,40
22	Peroesahaän Keset								
23	Oeang Internaat dan Entree			13321,30					13321,30
24	Derma moerid[2] . .			3779,69^{5}					3779,69^{5}
25	„ Goeroe[2] . .			12873,16^{5}					12873,16^{5}
26	Bagian loterij . .		3212,70						3212,70
27	Kembalian sokongan		713,16						713,16
28	Titipan haknja Jatim Istri								
29	Titipan haknja Jatim Laki								
30	Keoentoengan Roemah Obat		1034,21						1034,21
31	Madrasah								
32	Kekajaän					1,15			1,15
33	Pendapatan sewa kendaraän		126,82						126,82
34	Subsidie Soerakarta		170,—						170,—
35	Daja oepaja . . .		2038,59						2038,59
	Djoemlah	7668,44	54433,45^{5}	143641,41^{5}	918,51^{5}	1428,11	2454,59^{5}	222,31	210766,84
	Saldo th. jl. . . .	523,32^{5}	2055,54	1349,92^{5}	231,38	102,85	296,14^{5}	46,07	4605,23^{5}
	Djoemlah	8191,76^{5}	56488,99^{5}	144991,34	1149,89^{5}	1530,96	2750,74	268,38	215372,07$_{5}$

Gezien: Hoofdbestuur Moehammadijah.

Vice Voorzitter,

H. A. BADAWI.

(1) Gouvernement dan Kasoeltanan.

(2) Kliniek dan Polikliniek, pendjoealan boekoe-boekoe d.l.l.

woording
dengan Madjlis - Madjlisnja

OEANG KELOEAR

No.	Nama Post	H. B.	P. K. O.	Penga-djaran	Tabligh	'Aisjijah	T. P.	Pemoe-da	Djoemlah
1	Onkost oetoesan .	963,66	17,58	352,48	109,67	215.31	1,80	13,39	1673,89
2	„ Vergadering .	54,66⁵	102,78	226.85⁵	150,02⁵	70,37	42,84⁵	29,03	676,57
3	Toelis menoelis . . (Onkost Kantoor administratie	77,05⁵	304,11	838,40	17,38⁵	9,76⁵	91,00⁵	25,16	1362,88
4	Telf & Telegram .	542,77	328,53			0,50			871.80
5	Tjitakan	668,31	267,86	612,75	122,29	23,12	1631,77	9,26	3335.36
6	Sewaän		2545,17	6765.35			14,95		9325.47
7	Premie	3,46	2384.14⁵		47,15			12,50	2447,25⁵
8	Gadji pegawai (¹)		13174,03	99521.34⁵					112695,37⁵
9	Penerangan . . .		1103.20	1165,36⁵		207,57	26,56⁵	16,80	2519,50
10	Waterleiding . . .		1000,49	660,—					1660,49
11	Menjokong . . .	4718,31	9918,33	2330,04	174.87⁵	311,78⁵	151,49	37.10	17641,93
12	Pertolongan . . .		103,60						103,60
13	Pemeliharaän . . .		298,51	789,45⁵		47,22		17,79	1152,97⁵
14	Peroesahaän . . .		19,43				218,97⁵		238,40⁵
15	Pioetang		679,50	711,33		11.—			1401,83
16	Pembajaran oetang	150,—	100.—	71,45		40,—			361,45
17	Kekajaän	12,50	333,46	3736,24			245,43	29,90⁵	4357,53⁵
18	Lain - lain	308,57	1535,24⁵	542.38⁵	85,64⁵	28,97⁵	57,40⁵	6,46	2564,68⁵
19	Boekoe² dan S. Kabar	11,60	91,19	507,55		3,64	32,09⁵		646 07⁵
20	Onkost makan (²)		8197,96⁵	8552,80⁵					16750,77
21	„ Pakejan P. K. O. (³)		536,72						536,72
22	Alat makan dan tidoer intern.			165,78					165,78
23	Alat kliniek Jatim Miskin								
24	Alat kendaraän . .		295,09						295,09
25	„ Moeballigh . .				425,78	192,11			617,89
26	Loonbelasting dan belasting			3937,17					
27	Onkost madrasah .								3937.17
28	Pembajaran obat² .		8073,60						
29	Onk. djalan . . .		1592,80				121,23		
30	Mengembalikan . . oeang Polikl.								
31	Leermidd &								8073,60
	schoolbehoeften			4646,78					1714,03
32	Onkost ketjil . . .								4646,78
33	Didikan dan pengadjaran		54,29⁵						
34	Beli Instrument . .		189,98						54,29⁵
35	Onkost Transport .		104,04						189,98
36	Kesehatan			169,49					104.04
37	Recl. & advertentie								169,49
38	Membagi zakat . .					71,75			71,75
39	Advertentie & recl.		130,50				96,04		226,54
40	Restitutie		101,49						101,49
41	Onkost filiaal . .		188,24						188,24
42	Leermidd dan school b. (Inventaris).			7043,62⁵					7043.62⁵
	Djoemlah	7510,90	53771.88	143346,64⁵	1132.82	1233,11⁵	2731,60	197.39⁵	209924,35⁵
	Saldo ini th . . .	680.86⁵	2717,11⁵	1644.69⁵	17,07⁵	297,84⁵	19,14	70.98⁵	5447.72
	Djoemlah	8191,76⁵	56488,99⁵	144991,34	1149,89⁵	1530,96	2750,74	268,38	215372.07⁵

(¹) Dokter, Goeroe, Pegawai.
(²) Roemah Miskin, Jatim, Kliniek, Internaat.
(³) Jatim, Miskin, Kliniek.

Djokjakarta, le. Mei 194

Diboeat oleh :

Penningmeester, H.B.

H. MOEHADIE.

Lampiran 3

1. Laporan Pengumpulan Zakat oleh Nahdlatul Ulama, Desember 1941

Verslag Comite Zakat Fithrah dan Kleedingsfonds.

No.	Nama Tjabang	BERAS pkl.	BERAS kt.	Di bagi orang	OEANG r.	OEANG c.	Di bagi orang	Pakaian	Di bagi orang
1	Soekaradja	3	53	277	—	—	—	6	1
2	Keboemen	6	11½	132	—	—	—	—	—
3	Demak	10	71	284	2	—	10	1	1
4	Tasikmalaja	57	67	1330	16	52	25	—	—
5	Bangkalan	5	52	546	5	75½	11	7	7
6	Negara	4	35	116	—	—	—	—	—
7	Moeara Enim	13	92	132	—	—	—	—	—
8	Bandjarmasin	2	30	49	—	—	—	kain-kain	6
9	Banjoewangi	13	95	358	25	—	130	—	—
10	Soemenep	7	85	387	—	—	—	—	—
11	Kroja	4	90	244	3	50	17	—	—
12	Madioen	8	61	472	14	06	30	—	—
13	Probolinggo	4	17	258	—	—	—	—	—
14	Kendal	3	—	270	—	—	—	33	28
15	Kraksa'an	4	40	76	1	15	3	7	7
16	Pamekasan	7	00	350	—	—	—	—	—
17	Poerworedjo	7	84½	124	1	50	7	—	—
18	Pasoeroean	13	63	576	1	25	2	barang2	13
19	Toeboehan	24	—	93	—	—	—	—	—
20	Lamongan	?	?	152	—	—	—	—	—
21	Ponorogo	10	21½	299	29	25	131	—	—
22	Sitoebondo	8	10	175	—	—	—	—	—
23	Soekoredjo	10	46½	341	2	64½	20	—	—
24	Tandjoengkarang	6	58	161	57	50	150	—	—
25	Ngandjoek	12	24	337	—	—	—	—	—
26	Ketanggoengan.	74	—	1925	2	72	30	20	17
27	Kentjong	26	90	387	7	75	15	—	—
28	Samarinda	4	24	78	54	24	22	—	—
29	Koedoes	50	—	5000	—	—	—	—	—
30	Kadjen (Pati)	8	47	367	13	84½	40	—	—
31	Sampang	8	55	285	—	—	—	—	—
32	Indramajoe	15	24	383	—	—	—	38	32
33	Grissee	10	20	920	—	—	—	—	—
34	Bodjonegoro	5	50	100	—	—	—	—	—
35	Pleihari	8	85	97	5	10	97	—	—
36	Pagaralam	9	36½	59	—	—	—	—	—
37	Djember	103	33	3458	27	32½	138	—	—
38	Toeloengagoeng	27	38	1318	32	—	?	4	4
39	Teloekloeboek	21	95	20	—	—	—	—	—
40	Semarang	24	32	1047	—	—	—	barang2	200
41	Malang	629	78¾	10764	95	61	—	4	—
	Djoemblah	1279	14¾	33747	398	72	—	120	316

Ketrangan: 1. Dalam jang tertera diatas, ternjata bahwa masih ada beberapa angka jang beloem tertjantoem. Dalam tjabang Lamongan (no. 20) ta' diseboetkan berapa pikoel atau kati jang telah diterima oleh tjabang. Begitoe poela dalam tjabang-tjabang Bandjamarsin (no. 8), Pasoeroean (no. 18) dan Semarang (no. 40) tidak diterangkan berapa pakaian atau lain-lain barang jang telah diperolehnja. Selain ini tjabang Toeloengagoeng (no. 38) telah menerima oeang sebesar f 32,—, tetapi tidak diterangkan berapa orang jang diberi bagian dari oeang itoe. Begitoe poela tjabang Malang (no. 41) pakaian jang telah diterima tidak diterangkan kepada berapa orang telah dibaginja.

2. Djoemlah beras jang sebesar 1279 14¾ kati itoe, beloem terhitoeng jang beroepa padi sebesar 150 pikoel 80 kati jang telah diterima oleh tjabang Malang.

3. Tjabang2 jg tidak tertampak namanja dalam verslag ini, adalah memang beloem kita terima. Tentang dikerdjakan atau tiadaknja, itoe, kita tjoema membilang: wallahoe a'lam!

H. B. N. O. bagian Ansor.

Ketoea, H. M. THOHIR BAKRI

Penoelis II, A. C. DJAILANI.

Sumber: *Soeara Ansor*, 14 Desember 1941, hal. 122

2. Laporan Pengumpulan Zakat oleh Muhammadiyah, Februari 1941.

HASIL GERAKAN MENERIMA DAN MEMBAGI ZAKAT FITRAH

Tjabang dan Groep Moehammadijah jang telah mengadakan gerakan terseboet dan seberapa hasilnja menoeroet verslag - verslagnja jang datang sebagai dibawah ini.

Tempat	pendapatan			dibagikan fakir miskin	masing2		Keterangan
	pikoel	kati	liter		kati	liter	
DAERAH ATJEH							
Tj. Sabang			2268	134	—	17	
„ Kotaradja	—	—		152	—		beroedjoed oeang f 138.62.
„ Lho Soumawe				31			masing² f 1.20.
Gr. Seulimeun	7	46 1/4		72		—	Tidak tentoe.
Tj. Sigli	13	60 1/2		346	1		djoemlah oeang ada f 20,01⁵ dan 483 helai pakaian
—							
DAERAH BENKOELEN	9	81		218	4 1/2		
Tj. Kepahiang	15	75		157	10		
„ Tjoeroep	16	52		72	16		
„ Karangdapo	—	—		304	—		beroedjoed f 76.42.
„ Moeara Aman	14	—		120	12		
Gr. Manna	27	36		29	16		
„ Oedjoeng Tandjoeng	1	60		8	—		
„ Tebingtinggi	—	63		18	3 1/2		
„ Sekoenjit	2	10		2	10		
„ Doesoen Kebon	5	5		30	16 5/6		
„ Tais	8	96		56	16		
„ Loeboek Linggau	12	24		355	1 1/5		
„ Kamp. Tjina	8	64		11	15		
„ Padang Goetji	14	30		—	—		diserahkan 'Amil dan Sabilillah.
„ Tandjoeng Agoeng	7	24		94	7 1/2		
Bk. Gr. Goenoeng tiga	2	20		15	15 3/4		dapat oeang f 2.50.
„ Gr. Tabah Penandjoeng	2	—		20	10		
„ Tandjoeng Aoer	11	20		64	17 1/2		
Bk. Gr. Simpang 3.							
—							
DAERAH BESOEKI	12	41		310	4		
Tj. Banjoewangi	15	20		379	4		
„ Bondowoso	13	39 1/2		450	3		
„ Sitoebondo	7	50		240	—		pendapatan oeang f 4,50.
Gr. Besoeki	1	92		48	4		
„ Poeger	12	37		617	2		
„ Watoekebo	4	20		397	1		dan oeang f0,01.
„ Baloeng	9	—		250	3		
„ Genteng	3	8		88	—		tidak tentoe.
„ Pradjekan	5	48		89	—		„ „
„ Pakisdoeren	6	25		311	2		
Bk. Gr. Rambipoedji							

Tempat	pendapatan			dibagikan fakir miskin	masing2		Keterangan
	pikoel	kati	liter		kati	liter	
DAERAH BORNEO TIMOER							
Gr. Samarinda	2	44		82	3		
„ Kotabaroe	11	5		84	1 1/2		
„ Tarakan	1	60		3	5		
—							
DAERAH BORNEO SELATAN							
Gr. Marabahan	8	66		55	9 1/2		sisanja oentoek soerau.
„ Moeara Tewe	1	48		74	2		dan oeang f0.42.
„ Soengai Alang	7	27		75	9		
„ Kasongan	—	45		9	5		ditambah f 0.25.
„ Mandoemai	5	60		39	8 3/4		sisanja oentoek sabilillah.
bk. GR. Poelantan Sihin	4	—		3	15		
Tj. Martapoera	—	—	510	170		3	
bk. Gr. Kalaän	1	56		31	5		
Gr. Djr. Koeantan	8	89		54	7 4/53		
—							
DAERAH MADOERA							
Tjab. Ramekasan	8	—		400	2		
„ Sampang	2	90		200	1 1/2		
„ Bangkalan	14			700	2		
—							
DAERAH BANJOEMAS							
Tj. Poerwokerto	10	8		670	1 1/2		beroedjoed oeang f 20.36 1/2
„ Adjibarang	7	20		273	2 1/2		
„ Tjilatjap	8	16		800	1		
„ Bandjarnegara	13	13		265	5		
„ Banjoemas	11	68		1019	1		
Gr. Bobotsari	—	550		300	1 5/6		
„ Pengadegan	—	170		226	3/4		
„ Merboeng	2	48		100	2		
„ Karangkobar	2	44		130	2		tidak tentoe
„ Kebanaran	1	23 1/2		69	1		
„ Kaoeman Batoer	8	90		195	4 3/4		dan oeang f 0.23.
„ Kraganalan	1	18		118	1		
„ Tinggardjaja	15	41		625	2 1/2		
„ Simbarsoember		—		71	—		beroepa oeang f 15 08.
„ Mandiradja	—	35		50	3/4		dan oeang f 0.08.
„ Djatilawang	3	40		200	1 1/5		
—							

Tempat	pendapatan			dibagikan fakir miskin	masing²		Keterangan
	pikoel	kati	liter		kati	liter	
DAERAH CELEBES SELATAN							
Gr. Batoe-batoe Soppeng	11	11		50	23		
„ Lantjirang	8	51		74	11 1/2		
„ Djampoe E	7	35		24	30		
„ Bontobangoen	3	14		78	4		sisanja 2 kt.
„ Boeloekoemba	9	42 1/2		75	12 1/2		
„ Tjappasolo	4	—		100	4		
„ Takkalasi	10	5		150	6 1/2		
„ Bira	1	68		84	2		
„ Pinrang	9	93		111	5		sisanja dimasoekkan madjlis Pengadjaran.
„ Watan	5	37		40	10 1/2		
„ Lariang bangi	2	32		58	4		
„ Bonto	1	70		34	5		
„ Boengeng	2	76		69	4		
„ Teteadji	3	40		25	14		
„ Ele	8	80		47	18 1/2		
„ Belang - belang	4	–		80	5		
„ Kampoeng Pisang	8	80		176	5		
„ Balangnipah	4	–		40	10		
„ Enrekang	–	–	405	81		5	
„ Soenggoeminasa	–	–	766	766		1	beroedjoed oeang f 8,57⁵ dibagikan 87 orang anak-anak jatim dan miskin.
Tj. Bonthain	–	–	747	249		3	
Gr. Sengkang	–	–	3481 1/2	539		6 1/4	
dan			368	„		1/2	(beroedjoed DJAGOENG)
„ Tiro	36	36		310	11 1/2		
„ Sangalinna	1	–		—	—		œntœk keperlœan Mœsolla.
„ Pangkadjene	3	49		37	5		
„ Belawa	29	80		298	10		
„ Pare - pare	9	7		151	6		
„ Bilokka	4	45		34	12 1/2		20 kt. oentoek onkost.
„ Barembeng	3	68		130	1 1/2		sisanja œntœk lain - lain.
„ Djongaja			220	49		4	
„ Palleko	7	48		94	4		
„ Oedjoeng Loé	4	15		138	3		
„ Limboeng	8	60		280	2		
„ Labakkang	7	—		175	4		
„ Pao	2	60	—	—	—		

Tempat	pendapatan			dibagikan fakir miskin	masing2		Keterangan
	pikoel	kati	liter		kati	liter	
DAERAH CELEBES OETARA							
Tj. Gorontalo	13	10		470	3		
Gr. Tjilamoeta	4	54		605	3/4		
„ Kwandang	3	40		85	4		
„ Dehoealolo	10	34		200	5		
„ Toetoela	2	2		101	2		
„ Bonto	1	70		34	5		
„ Wonggaditi	5	—		100	5		
„ Tomboelilato	3	45		69	5		
Tj. Donggala	7	10		237	3		
Gr. Kabila	3	5		61	5		
„ Lemiton	—	75		15	5		
„ Marissa	7	83		196	3		sisanja 165 kt.
„ Petta Taboekan	12	18		87	4		beroepa SAGOE
„ Ampana	—	—		—	—		beroepa oeang f101,25
—							
DAERAH DJAWA BARAT							
Gr. Soreang	4	32		120	3 1/3		
„ Laboean (Bantam)	3	28		186	—		tidak tentoe.
„ Karawang (Soekaboemi)	1	25		32	4		
„ Soekamandi	9	86		273	3 1/2		
„ Djamblang	7	—		313	2		Amilnja 74kati.
„ Panawoean	1	42 1/2		95	1 1/2		
„ Tjimahi	15	—		362	4		
„ Bekasi			216	80		2	
„ Krawang			666 1/2	309		2	
Tj. Djasinga			63	411	—		beroepa oeang f 41,66 1/2 .
„ Koeningan	12	55		220	4		sisanja oentoek madjlis Pengadjaran.
„ Soekaboemi	9	5		248	3 2/3		
Gr. Tjiledoek	15	4		670	2 1/4		
„ Bendoengan			320	110		2	100 liter oentoek madjlis Pengadjaran.
„ Tjirebon	19	95		532	2 1/2		
„ Sanding			112	125	1 1/2		
„ Batoedjadjar	5	50		136	4 +		
„ Tjihaoergeulis	14	—		562	2		beroepa oeang f5,89
„ Rantjaekek	11	70		563	2 +		
„ Lemboerawi	3	91		72	3 1/2		
„ Tjitjalengka	4	21		159	3 —		
Tj. Bandoeng	64	60		3107	1 1/2		
—							

Tempat	pendapatan			dibagikan fakir miskin	masing²		Keterangan
	pikoel	kati	liter		kati	liter	
DAERAH KEDIRI							
Tj. Ngandjoek	20	28		1014	2		
,, Paree	14	28		1505	1		
,, Toeloengagoeng	18	39		3678	1/2		
Gr. Wlingi	5	58		223	2 1/2		
Tj. Kediri	14	14 1/2		656	2		100 1/2 kt. oentoek madjlis P.K.O.
DAERAH LAMPOENG PALEMBANG							
Tj. Kotaboemi	1	53		38	4		ada sisa f 4,80
,, Oelak Parjeh	35	—		70	50		
,, Soengai Pinang	19	8		104	18 1/4		
,, Soengailiat	4	12 1/4		91	4 1/2		
,, Teloekbetoeng	7	3		88	4		
,, Ladang Pladjoe	33	76		620	4		djcega kepada kjai2 jang pantas.
Gr. Padang Bindoe	4	5		4	9		
,, 13 Oeloe	1	35		31	4		
,, Pagar Goenoeng	12	—		200	6		
,, T. Baroe.	5	40		135	4		
,, Seri Djabo	8	62 1/2		23	37		
,, Merandjat	8	14		65	12 1/2		
,, Soeka Bandjar	2	64		39	3		
,, Kertapati	11	92		22	54		seharga f 5— diserahkan Comite Moekimin Mekkah.
,, Lorok	5	76		40	9 1/2		lainnja oentoek anak-anak jatim.
,, Karang lantang	10	5		4	25		sisanja oentoek Comite „Gedong".
,, Poelaupanggoeng	7	4		24	14 5/8		jang 352 kati. oentoek oemoem.
,, Batanghari	6	20		31	5 1/2		seperdelapannja dikirimkan H.B. sisanja disimpan P.K.O.
,, Tandjoengbaroe	3	57		4	8		
,, Bandjarnegeri	3	50		15	10		
,, Djirak	7	4		22	32		
,, Danautjala	1	20		16	8 3/4		
,, Keloempang	7	50		9	83 1/3		
,, Goenoeng liwat	3	—		8	25		
,, Goenoeng tiga	1	50		3	8		
,, Nantigiri	9	20		92	10		
,, Pengandonan	11	52		7	20 1/2		
,, Sekajoe	17	35		44	25		
,, Goenoeng 3	4	40		40	11		
,, Negarabatin	7	65		153	5		
,, Arisan Gading	5	93		113	5+		
DAERAH MADIOEN							
Tj. Ngawi	5	—		500	1		dan oeang f 0,05
Gr. Plalangan	4	2		201	2		
,, Barat	1	4		156	2/3		
,, Somoroto	1	67		111	1 1/2		
,, Djetis	3	66		183	2		

Tempat	pendapatan			dibagikan fakir-miskin	masing2		Keterangan
	pikoel	kati	liter		kati	liter	
Gr. Tempoerredjo	3	33		250	1 1/3		
„ Oeteran (Djatisari)	5	15		316	2 3/4		
DAERAH PEKALONGAN							
Tj. Tegal	21	78		836	1 3/4		toerah 6 pikoel
„ Balapoelang	2	96		194	1 1/2		
„ Pekalongan	12	36		1236	1		
Gr. Kedjambon	2	43		306	3/4		
„ Batang	11	75		587	2		jg. berharga f 5 oentoek Comité Moekimien Mekkah.
„ Kemantran	3	57		119	3		
„ Pagongan	5	59		246	2		
„ Gringsing	3	96		474	8/10		
„ Wiradesa	10			500	2		
„ Woeled	5	8		254	2		
„ Petaroekan	6	5		605	1		
Tj. Pekadjangan	8	80		1000	1—		dan oeang f0,15.
Gr. Randoedongkal	3	19		159	2		
DAERAH MINANGKABAU							
Tj. Matoer	5	92		124	—		tidak tentoe.
„ Soeliki	8	4		263	3		
„ Solok	3	25		50	6		
„ Pajakoemboeh	22	13 1/2		518	4 1/4		
„ Kerintji	5	—		80	6 1/2		
„ Priaman	7	78		552	1 1/2		jg. besar ditambah 6 ct. Jg. ketjil 3 ct.
bk. Tj. Soelit Air	6	—		300	2		dan oeang f0,01 1/2
Gr. Pandai Sikat	25	48		226	9 1/2		
„ Kolo Mambang	4	5		100	5—		
„ Lawangtiga	15	—		60	18 1/2		semoea dari padi.
„ Djopang Menganti	11	84		392	3		
„ Pakandangan	6	50		215	3		
„ Pantar	2	5		20	10 1/4		
„ Soemanik	6	30		105	6		
„ Penampoeng	4	20		100	4		jg. 20 kt. oentoek onkost.
„ Panjalaian	7	50		150	5		
„ Batoehampar	2	94		27	10 3/4		tidak tentoe, menoeroet banjak anaknja.
„ Koto Palambajan	5	15 3/4		77	8 1/2		menoeroet pandangan.
„ Kota Malintang	1	50		53	3		
„ Batangtoroe	16	36		43	38		
„ Andoeng Pariaman	4	20		40	10 1/2		
„ Rawang	15	79		410	4—		
„ Karang Intan	15	56		257	6		
„ Toedjoeh Koto	8	10		184	4 1/2		

Tempat	pendapatan			dibagikan fakir-miskin	masing²		Keterangan
	pikoel	kati	liter		kati	liter	
Gr. Moeara Laboh	5	37 1/2		196	2 3/4		
„ Sawah Tengah	3	24		104	2 1/2		
„ Kajoetanam	10	78		354	3		
„ Pisang	2	—		60	3 1/3		
„ Malai Moeda	3	52		19	15		67 kt. oentoek Groep.
„ Selajo	10	19		159	6 1/2		
„ Gantoeng Tjiri	4	74		158	3		
„ Limakaum	1	68		45	3		salah seorang ada jg. dapat 36 kati.
„ Panjakalan	11	20		70	16		
„ Limbanang	3	75		73	5		
„ Topon	7	48		132	4		sisanja boeat Comité Moekimin Mekkah.
„ Manggoeng	2	40		50	4 1/2		
„ Pasar Gedang	1	31		2121	—		oeangnja f 142,90
„ Kotabaroe	6	48		648	1		
„ Tandjoengbonai	17	40		400	1		
„ L. Lintang Moengka	4	12		60	15		
„ Oedjoeng Gading	3	70		11	33 1/3		
„ Sitjintjin	—	—	702	303	—		besar 3 liter ketjil 1 liter.
„ Sialang	—	—	1236 3/4	50	—	25 1/2	
„ Poelau Poendjoeng	—	—	5525	60	—	85	
„ Soengai Landir	2	44		56	4		
„ Naras	2	40		40	6		
„ Matoer Katik	3	8		77	4		
„ Maroenggi	1	56		88	2		
„ Soengai Rimbang	—	—	1751	63	—		tidak tentoe.
„ Soengai Sarik	5	93		83	6		
„ Boekit Kili	3	—		81	3 1/2		
„ Kaloemboek	1	95		65	3		
„ Biaro Gadang	2	78		82	2		
„ Goegoek Randah	3	—		50	6		
„ Tandi Balit		—		178	—		dapat 241 boeah, dan oeangnja f 16,25.
DAERAH PESISIR TIMOER							
Tj. Tebingtinggi	14	36		68	21		
„ Kisaran	3	20		88	3 2/3		dan oeang f 1,12.
„ Tandjoeng Balai	—	92		103	3/4		dan oeang f 0,75.
Gr. Indrapoera	4	25		85	5		
„ Air Kanopan	6	1		60	10		
„ Serbelawan	4	4		25	16		
„ Bah Goenoeng	7	68 2/6		29	28 5/20		jang 18 kati boeat 'Amil.
„ Bandar Cholifah	1	28		11	10		
„ T. Tiram	7	59 1/2		34	—		tidak tentoe.
„ P. Brandan	—	—		84	—		beroedjoed oeang f 115,08.
„ Bengkalis	9	80		50	19		
„ Bantajan	2	70		162	1 3/4		

Tempat	pendapatan			dibagikan fakir miskin	masing²		Keterangan
	pikoel	kati	liter		kati	liter	
DAERAH PASOEROEAN							
Tj. Singosari	2	40		96	2½		
„ Pasoeroean	8	50		261	3		
„ Bangil	7	5		352	2		
Gr. Porrong	9	—		600	1½		
„ Lawang	15	77		827	2		
„ Toempang	2	93½		215	1		
„ Kraksaan	17	15		927	2		
Tj. Loemadjang	17	85		744	1½		jg. 669 kt. boeat 'Amilnja.
DAERAH RIAUW INDRAGIRI							
Tj. Taloek	10	83		82	13		
„ Loeboek	8	–		98			tak sama dan oeangnja f 6.—.
Gr. Genting	7	95		76	10⅓		
„ Seberang Pantai	2	80		93	3		
„ Poelau Aro	5	85		117	5		
„ Sentadja	10	6		17	6+		
„ Pabaoen	9	80		56	1¾		
„ Soengai Pinang	18	23		28	65		
DAERAH IBOETEMPAT							
Tj. Temanggoeng	7	50		370	2		
„ Keboemen	5			250	2		
„ Koetoardja	2	57		110	2½		
Gr. Wotgaleh	1	44		100	1½		
„ Ngadiwinatan	4	8		250	1½		
„ Pakoealaman	3	67		209	1¾		
„ Wanasari	6	50		120	5		
„ Sangoebanjoe	1	60		30	4		40 kati oentoek dienst jatim.
„ Moentilan	6	84		171	4		kelebihan 40 kt.
„ Pandjatan	1	80		148	1+		
„ Kedaton Plered	2	25		83	2½		
„ Mlesen	2	48		181	1 3/10		
„ Premboen	3	—		600	½		
„ Magelang	2	86		—	—		dioeroes oleh MIM.
„ Kedoe	10	4		1004	1		
„ Pakoeningratan	3	34		175	2—		
„ Maesan	4	94		414	4⅙		
„ Godean	2	48		166	1½		
„ Gesikan	4	—		400	1		
„ Koeloer	2	8		104	2		
„ Mranggèn	1	20		—	—		
„ Tempel	10	36½		691	1½		
„ Boroboedoer	3	92		176	2		sisanja oentoek 'Amil
„ Blawong	1	—		113	1—		
„ Gombong	7	9		508	1½		
Tj. Poerworedjo	7	3		370	2—		
Gr. Kranggan	7	93		882	8/9		

Tempat	pendapatan			dibagikan fakir-miskin	masing²		Keterangan
	pikoel	kati	liter		kati	liter	
DAERAH SEMARANG							
Tj. Soeroeh	4	71		231	1 1/2		
,, Blora	14	18		2561	1/2		
,, Semarang	73	13		6594	1+		
,, Salatiga	18	59		1035	1 1/2		
,, Kendal	10	–		500	2		
Gr. Demak	10	–		875	1		1/8 nja boeat 'Amil.
,, Tjepoe	9	59		900	1		
,, Djamboe	11	37		211	6		
,, Soekoredjo	2	50		162	1 1/2		dan oeang f 0.05.
,, Goendih	1	52		46	3 1/3		dan oeang f 0.01 1/2
,, Djoewana	6	69 3/4		250	2 1/2		
,, Bringin	2	5		205	1		
,, Bodja	5	20		328	1 1/3		dan oeang f 0.07 1/2
,, Pagersari	5	20 1/2		219	2		
,, Boejaran	1	80		50	3 3/5		
,, Tajoe	1	60		65	2 1/2		
,, Oengaran	7	22		309	2 1/2		
,, Poerwadadi	19	90		1900	1		jang 90 kati boeat 'Amil.
,, Randoeblatoeng	2	35		109	2+		
,, Weleri	7	27		295	2		jang 137 kati boeat 'Amil.
,, Soesoekan	3	82		191	2		
,, Besito Koedoes	3	64		390	1—		dan oeang f0,10
,, Ambarawa	5	—		500	1		
DAERAH SOERABAJA							
Gr. Kepandjen	7	18		1064	3/4		besar 1 kati ketjil 1/2 kati.
,, Djombang	17	33		875	2		(jg. 17 orang masing² 1 kt.).
,, Boeloelawang	4	15		174	2 1/2		
,, Krian	2	42		135	2		
,, Sidajoe	4	50		450	1		
,, Sepandjang	8	71		445	2		tidak tentoe menoeroet pandangan.
,, Kaliwaron	8	11 1/2		296	2 1/4		
,, Sidoardjo	13	27		539	2 1/2		ada kelebihan 54 kati.
,, Toeren	1	81		143	1		
,, Wadjak	3	57		305	1		kelebihan52 kati.
,, Klajatan	3	32		112	3		
,, Donomoelio	2	23		56	4		djoemlah oeang ada f3,83, pakaian 9 potong.

Tempat	pendapatan			dibagikan fakir-miskin	masing2		Keterangan
	pikoel	kati	liter		kati	liter	
• Gr. Waroe	2	64		61	4 1/3		
Tj. Gresik	7	25		—			(oeangnja f0.78)
—							
DAERAH BORNEO • BARAT							
• Tj. Singkawang	6	94		63	11		
—							
DAERAH SOERAKARTA							
Tj. Klaten	8	30		1061	4/5		
,, Bojolali	6	50		650	1		
,, Kartasoera	4	9		367	1		
,, Sragen	7	92		260	1		ada jang lebih
Gr. Gading Santren	5	36		536	1		
,, Djoewangi	1	65		55	3		
,, Gawok	2	15 1/2		89	2		
,, Wonogiri	5	50		550	1		
,, Kalidjambe	2	50		167	1 1/2		
,, Sidohardjo	1	5		48	2		
,, Sentono	2	49		72	4		
,, Brondongan	—	58		58	1		
,, Karanganjar	3	69		369	1		
,, Podjok	8	—		400	2		
,, Batoeretno	3	91		404	3/4		dan oeang f 0,01.
,, Pratjimantoro	5	20		520	1		
,, Masaran	4	80		480	1		
,, Wonosari	1	60		160	1		dan oeang f 0,01.
,, Kamp. Sewoe	3	40		170	2		
,, Ampel	1	64		78	2		
,, Djatinom	6	1 1/4		480	1 1/4		
,, Tembajat	—	89		80	1		dan oeang f 0.06·
,, Waroe	2	40		130	1 1/2		
,, Wedi	3	90		260	1 1/2		
,, Tjinderedjo	3	15		315	1		
,, Ponggok	1	89		164	1		jg. 25 kt. oentoek anak jatim. di Kartasoera.
,, Pengging	3	78		189	2		
,, Kapatihan	3	37		337	1		
,, Kottabarat	13	91		1474	1 —		
—							
DAERAH TAPANOELI							
Tj. Sipirok	22	—		7	29		
,, Goenoeng Sitoli	9	50		158	6		
Gr. Djanajirangkola	4	—		6	22		
,, Kota Nopan	1	55		22	7 1/22		
,, Loemoet	8	75		35	25		
,, Bt. Garigis	4	77		140	3		57 kt. oentoek Administratie.
,, Miga	3	60 1/2		103	3 1/2		

Tempat	pendapatan			dibagikan fakir miskin	masing²		Keterangan
	pikoel	kati	liter		kati	liter	
Gr. Natal			336	110	3		
„ Baroes Moedik			430	72	3		
„ Bagas - lombang	12	$56^{2}/_{3}$		2	$16^{3}/_{4}$		
„ Hoeta Imbaroe	2	20		8	$6^{7}/_{8}$		
„ Simangambat	5	83		8	7		
„ Parsarminan	11	25		15	$10^{1}/_{2}$		f9.675 boeat kas.
—							
LOEAR DAERAH							
Tj. Gantoeng	4	42		19	$23^{1}/_{5}$		
„ Singaradja	11	22		374	3		
„ Amboina	5	4		144	$3^{1}/_{2}$		
Gr. Air Roesa	1	26		18	7		
„ Laboean Hadji	16	92		1050	$1^{6}/_{10}$		
„ Pangkalandjamboe	7	90		79	10		
Djoemlah 389 Tjabang dan Groep	2500	$15627^{7}/_{12}$	$20113^{1}/_{4}$	104230	Djadi pendapatan beras semoea 2978,085 pikoel, dibagikan 104230 orang.		

Sekianlah hasil gerakan menerima dan membagi Zakat Fithrah, jang diadakan oleh Moehammadijah seloeroeh Indonesia jang mengirimkan verslagnja.

Kalau mengingat banjaknja Tjabang dan Groep Moehammadijah pada achir tahoen 1939 ada 1063 tempat (lihat S. M. no. 9/1358), maka jang tidak mengadakan gerakan terseboet ada 674 tempat. Soedah tentoe, oleh karena Tjabang atau Groepnja tidak mengadakan gerak penerimaan dan pembahagian Zakat Fithrah, maka fithrah mereka dibagikan oleh masing-masing.

Sesoenggoehnja Zakat Fithrah itoe soedah mendjadi kewadjiban dari Agama Islam. Maka kita mengadakan gerakan pembahagian dan penerimaan itoe, ialah oentoek mempersemangatkan berdjalannja perintah Agama Islam terseboet, jang akan meninggikan sjiar Agama, pada hal dapatlah merata pembahagiannja kepada fakir dan miskin.

Soeal-soeal jang datang, diwaktoe kami memerintahkan gerakan terseboet, jang berhoeboengan dengan Zakat Fithrah itoe, soedah akan dibitjarakan oleh Madjlis Tardjih dalam Congres ke 30 di Poerwokerto; jang mana moelanja dibitjarakan dalam Congres ke 29 jang laloe, tetapi oleh karena kesempitan waktoe, maka ditoenda dalam Congres jang akan datang.

Poetoesan Madjlis Tardjih kelak, mendjadi djawab akan pertanjaannja.

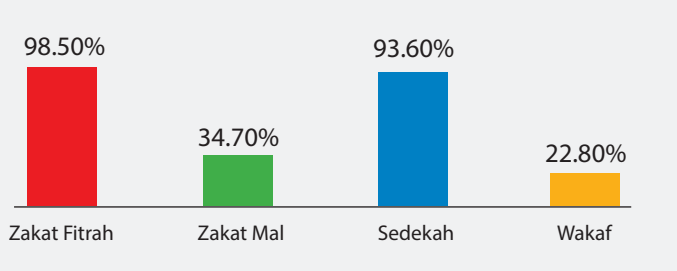
Lampiran 4

Temuan terpilih dari survei Filantropi Islam untuk Keadilan Sosial di Indonesia 2003/2004*

A. Survei Publik

1. Jenis Sumbangan yang diberikan umat Islam

Jenis Derma



2. Motivasi bersedekah

	Persen
Karena ajaran agama	49%
Untuk mendekatkan diri kepada Allah	41%
Hak Orang Miskin	36%

3. Pembayaran zakat dan fitrah

	Persen Kasus
Diberikan kepada panitia ZIS	70,0%
Diberikan kepada LAZ	0,6%
Diberikan kepada BMT	0,2%
Diberikan kepada BAZ	4,6%
Langsung kepada Penerima	61,2%

* Angka berikut dikumpulkan dari dua survei, yang mencakup masyarakat umum dan organisasi. Metodologi kedua survei dijelaskan pada bab Pendahuluan.

4. Alasan memberikan zakat melaui panitia ZIS

	Persen Valid
Dekat	33,1
Mengenai dan percaya kepada anggotanya	19,9
Distribusinya luas	19,9
Mengikuti tradisi	27,2
Total	**100**

5. Alasan memberikan zakat melalui LAZ/BMT

	Persen Valid
Pengelolanya dapat dipercaya	28,6
Transparan and akuntabel	57,1
Dikenal luas	7,1
Kemampuan menangani banyak jenis sumbangan	7,1
Total	**100**

6. Alasan memberikan zakat melalui BAZ

	Persen Valid
Dipotong dari gaji	50,0
Diwajibkan oleh Kantor	6,0
Merasa aman karena dijamin oleh pemerintah	12,0
Distribusinya luas	12,0
Percaya kepada pengelola	20,0
Total	**100**

7. Alasan Tidak Membayar Zakat

	Persen Kasus
Tidak punya harta yang wajib dizakati	95,5
Tidak tahu apakah saya harus bayar zakat	10,7
Saya sudah bayar pajak	6,9
Kecewa terhadap pengelolaan zakat	3,3
Tidak percaya terhadap amil (pengelola zakat)	2,9

8. Respon terhadap pertanyaan apakah Umat Islam di daerah ini datang kepada pemimpin agama untuk berkonsultasi tentang zakat mereka

	Persen Valid
Ya	27,0
Tidak	47,8
Tidak tahu	25,3
Total	100

9. Pendapat mengenai pengurangan pajak setelah bayar zakat

	Persen Valid
Sangat setuju	4,6
Setuju	35,1
Tidak setuju	51,1
Sangat tidak setuju	9,2
Total	**100**

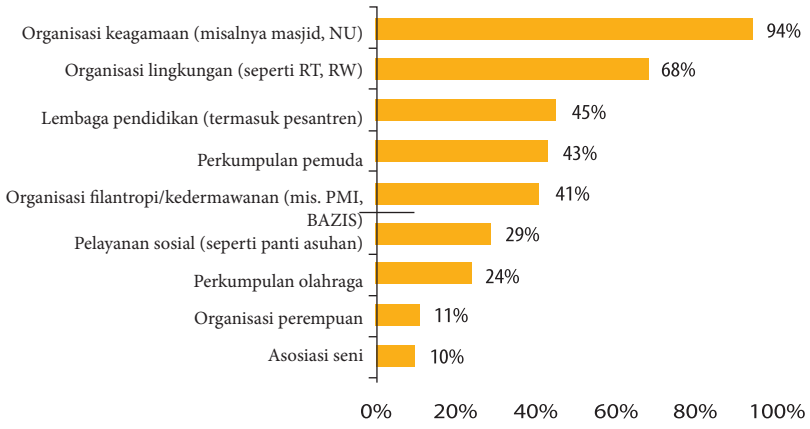
10. Menjaga kerahasiaan sumbangan

	Persen Valid
Ya	77,4
Tidak	20,0
Saya tidak tahu	2,6
Total	**100**

11. Alasan menjaga kerahasiaan sumbangan

	Persen Valid
Ajaran agama	6,3
Menghindari riya atau pamer, untuk menjaga keikhlasan	71,9
Agar pahala tidak berkurang, karena hanya Allah yang akan menilai	10,4
Menghormati perasaan orang yang menerima	1,3
Diminta oleh pemberi sumbangan	3,9
Jumlahnya kecil	1,4
Alasan lain	2,7
Total	100

12. Sumbangan kepada organisasi



13. Bersediakah anda memberikan sumbangan kepada lembaga yang anda tidak merasa dekat ?

	Persen Valid
Ya	37,6
Tidak	62,4
Total	100

14. Apakah anda tahu kemana uang dan bantuan akan disalurkan?

	Persen Valid
Ya	59,1
Tidak	26,3
Saya tidak tahu	14,6
Total	100

15. Sasaran sedekah/infak

	Persen Kasus
Keluarga	66,8%
Tetangga	75,3%
Teman	41,7%
Pengemis	71,0%
Pengumpul sumbangan untuk Mesjid di jalan	44,7%
Mahasiswa	8,6%

16. Bentuk filantropi paling popular (pilihan pertama)

	Persen
Menolong keluarga atau memberi orang miskin	50,9
Membantu tetangga atau teman yang menghadapi masalah	6,1
Bekerja sukarela	6,8
Jihad (berperang) dengan jiwa dan badan	0,9
Melayani kebutuhan orang banyak	2,3
Memberikan uang kepada organisasi untuk orang miskin	10,4
Sumbangan untuk rumah ibadah dan rumah sakit	15,3
Sumbangan untuk acara penting (seperti perayaan keagamaan dan hari kemerdekaan)	7,3

17. Pihak yang diinginkan menjadi penerima sumbangan (pilihan pertama)

	Persen Valid
Orang yang lahir di daerah yang sama dengan saya	5,0
Orang yang punya pandangan politik yang sama	0,6
Tetangga	27,0
Orang yang kultur dan bahasanya sama	0,5
Orang yang seiman	13,6
Keluarga	38,4
Orang yang pendapatannya lebih sedikit dari saya	15,0
Total	100

18. Kesediaan memberi kepada orang lain yang tidak seagama

	Persen
Sangat tidak setuju	1
Tidak setuju	9
Netral	13
setuju	71
Sangat setuju	6

19. Perlukah Membuat UU Wakaf?

	Persen Valid
Sangat perlu	9,0
Perlu	56,6
Mungkin perlu	14,7
Tidak perlu	19,7
Total	100

20. Peran pemerintah dalam badan nasional wakaf (bagi mereka yang menganggap badan tersebut diperlukan)

	Persen Valid
Sebagai pengatur dan pengelola	18,0
Sebagai pengatur saja, pengelola adalah komunitas	57,6
Badan tersebut harus sepenuhnya dikelola masyarakat	19,4
Tidak menjawab	4,6
Jawaban lain	0,4
Total	100

21. Respons terhadap pengumpulan sumbangan di jalan

	Persen Valid
Sangat setuju	0,9
Setuju	34,3
Tidak setuju	32,0
Sangat tidak setuju	32,8
Total	100

22. Kepercayaan kepada pengumpulan sumbangan di jalan dan penggunaannya

	Persen Valid
Sangat percaya	1,0
Percaya	36,0
Tidak percaya	39,9
Sangat tidak percaya	23,1
Total	100

B. Survei Organisasi

23. Pendirian Organisasi Filantropi

	Persen Valid
Sebelum 1945	5,7
1945 - 1965	6,5
1966 - 1988	33,3
1989 - 1997	20,4
Setelah 1998	34,1
Total	100

24. Program organisasi filantropi Islam

	Persen Kasus
Mengelola proyek ekonomi	14,1%
Memberikan pinjaman dan bantuan keuangan	27,2%
Menyantuni Lansia	13,8%
Memberi perlindungan kepada komunitas lemah	36,2%
Perawatan keluarga	14,5%
Layanan kepada ibu dan bayi	8,6%
Layanan Keluarga berencana	2,8%
Memberikan biaya sekolah bagi orang tak mampu	36,2%
Pendidikan untuk perempuan	17,6%
Pemberantasan tuna aksara	29,7%
Mengelola bantuan khusus seperti pemakaman dan pernikahan	34,1%
Layanan sosial (seperti sunatan dan bazaar)	37,6%
Mendistribusikan uang zakat kepada orang miskin	92,8%
Mendistribusikan uang sedekah kepada orang miskin	84,1%
Menyantuni anak yatim	71,7%

25. Sumber pendapatan organisasi filantropi Islam

	Persen Kasus
Keuntungan bisnis	20,1%
Dana dari organisasi asing (non-Arab)	1,0%
Dana dari organisasi donor setempat	23,5%
Dana dari organisasi donor Arab	4,4%
Dana dari organisasi donor Islam	10,2%
Dana dari lembaga pemerintah	36,9%
Dana dari sumbangan swasta	23,5%
Sumbangan dari pengusaha	38,2%
Sumbangan dari tokoh publik (pemimpin)	65,2%
Sumbangan dari individu yang bekerja di luar negeri	8,2%
Keuntungan Wakaf	45,4%
Fitrah	78,2%
Daging Kurban	57,3%
Zakat	70,0%
Wakaf organisasi	28,3%
Acara Bazaar dan penggalangan dana	13,7%
Sumbangan/iuran anggota	51,2%
Sedekah	83,6%
Hibah	32,1%

26. Para pengelola organisasi yang mengerti peraturan wakaf dan zakat

	Persen
Peraturan No. 28/1977 tentang wakaf	34,8
UU Pengelolaan Zakat No. 38 1999	47,8

27. Pendapat para pengelola organisasi mengenai campur tangan pemerintah

	Persen Valid
Tidak penting sama sekali	19,0
Tidak penting	32,0
Netral	17,6
Penting	22,2
Sangat penting	9,2
Total	100

28. Pendapat tentang UU Pengelolaan Zakat

	Persen Valid
Setuju	81,4
Tidak setuju	18,6
Total	100

29. Alasan menyetujui UU Pengelolaan Zakat

	Persen Kasus
UU tersebut memberikan dasar hukum	74,9%
Pemerintah dapat mengontrol	41,3%
Untuk mengembangkan filantropi	68,1%
Alasan lain	7,7%

30. Alasan mereka yang tidak setuju UU Pengelolaan Zakat

	Persen Kasus
UU tersebut menciptakan birokratisasi	48,1%
Organisasi Masyarakat sipil tidak mandiri	26,9%
Aturan agama sudah cukup	32,7%
Alasan lain	9,6%

31. Pendapatan organisasi pada masa Reformasi lebih besar dari masa Orde Baru

	Persen Valid
Ya	37,8
Tidak	60,4
Total	100

32. Pendapat mengenai apakah kebijakan pemerintah mengenai ekonomi dan politik mempengaruhi pendapatan organisasi

	Persen Valid
Ya	28,7
Tidak	55,7
Tidak tahu	15,6
Total	100,0

33. Persepsi mengenai pentingnya pajak di kalangan para pengelola organisasi filantropi

	Persen Valid
Tidak penting sama sekali	23,8
Tidak penting	43,3
Netral	14,8
Penting	14,1
Sangat Penting	3,2
Total	100

34. Pendapat mengenai apa/siapa yang paling mempengaruhi organisasi

	Persen Valid
Tokoh masyarakat	19,1
Donatur organisasi	5,9
Pemerintah	25,0
Tokoh kharismatik	19,1
Tokoh agama	26,5
Lainnya	4,4
Total	100

35. Apakah menerima dana dari pemerintah akan memperlemah organisasi filantropi ?

	Persen Valid
Ya	14,1
Tidak	84,8
Total	100

36. Rata-rata angka pendapatan tahunan organisasi filantropi

No.	Kategori Organisasi	Zakat Fitrah	Zakat Mal	Infak/ Sedekah	Wakaf
1	Badan Zakat Masjid	4.164.010	5.725.466	5.423.296	58.515.931
2	Panitia Zakat Masjid	3.194.715	16.308.421	24.854.608	28.500.000
3	BMT	4.257.000	26.766.666	16.946.528	117.500.000
4	LAZ	8.657.500	103.876.839	53.345.386	588.652.500
5	BAZ	390.523.072	99.369.982	3.145.510.067	232.096.666

Lampiran 5

Daftar Peraturan Daerah Mengenai Zakat Sampai Tahun 2011

No.	Tahun	Provinsi	Nomor	Nama
1	2001	Jawa Barat	SK Gubernur Jabar No. 73/2001	Pengelolaan Zakat & Pengurus BAZ Jawa Barat
2	2001	Banten	Perda Kotamadya Cilegon No. 4/2001	Pengelolaan ZIS
3	2002	Banten	Perda Kabupaten Serang No. 6/2002	Pengelolaan Zakat
4	2002	Jawa Barat	Perda Kotamadya Bandung No. 30/2002	Pengelolaan ZIS
5	2002	Jawa Barat	Perda Kabupaten Karawang No. 10/2002	Pengelolaan ZIS
6	2002	Nusa Tenggara Barat	Perda Kabupaten Lombok Timur No. 9/2002	Pengelolaan Zakat
7	2002	Nusa Tenggara Barat	Perda Kabupaten Bima	
8	2003	Sumatra Barat	Perda Kabupaten Pesisir Selatan No. 31/2003	Pengelolaan Zakat
9	2003	Sumatra Barat	Perda Kotamadya Solok No. 13/2003	Pengelolaan Zakat
10	2003	Jawa Barat	Perda Kabupaten Garut No. 1/2003	Pengelolaan ZIS
11	2003	Sulawesi Selatan	Perda Kabupaten Bulukumba No. 02/2003	Pengelolaan Zakat Profesi, Infaq & Shadaqah
12	2003	Sulawesi Selatan	Perda Kabupaten Takalar No. 5/2003	Teknis Pengelolaan Zakat
13	2004	Nanggroe Aceh Darussalam	Qanun Provinsi NAD No. 7/2004	Pengelolaan Zakat
14	2004	Sumatra Barat	Perda Kotamadya Bukit Tinggi No. 29/2004	Pengelolaan Zakat
15	2004	Sumatra Barat	Perda Kabupaten Tanah Datar	
16	2004	Banten	Perda Provinsi Banten No. 4/2004	Pengelolaan ZIS
17	2004	Banten	Perda Kabupaten Tangerang No. 24/2004	Pengelolaan ZIS
18	2004	Jawa Barat	Perda Kabupaten Cianjur No. 7/2004	Pengelolaan Zakat
19	2004	Kalimantan Selatan	Perda Kotamadya Banjarmasin No. 31/2004	Pengelolaan Zakat
20	2004	Sulawesi Selatan	Perda Kabupaten Barru No 3/2004	Pengelolaan Zakat
21	2005	Jawa Barat	Perda Kabupaten Bandung No. 9/2005	Zakat, Infaq, dan Shadaqoh

22	2005	Sulawesi Selatan	Perda Kabupaten Maros No. 17/2005	Pengelolaan Zakat
23	2006	Sulawesi Barat	Perda Kabupaten Mamuju 2005	Pengelolaan Zakat & Ibadah Maliyah
24	2006	Bangka Belitung	Perda Kabupaten Bangka No. 4/2006	Pengelolaan ZIS
25	2006	Sulawesi Selatan	Perda Kotamadya Makassar No. 05/2006	
26	2006	Sulawesi Tengah	SK Gubernur Donggala No. 188.45/0241/DEPAG	Petunjuk Pelaksanaan Pengelola Zakat
27	2008	West Sumatra	Perda Kabupaten Padang Panjang No. 7/2008	Zakat
28	2008	Sumatra Selatan	Perda Kabupaten Musi Banyuasin No. 17/2008	Pengelolaan zakat
29	2008	Jawa Timur	Perda Kabupaten Sidoarjo	
30	2008	Kalimantan Timur	Perda Kotamadya Bontang	Pengelolaan ZIS
31	2008	Kalimantan Timur	Perda Kabupaten Kutai Kartanegara 2008 No. 9/2008	Pengelolaan Zakat
32	2009	Sumatra Selatan	SK Walikota Palembang No. 177/2009	Kewajiban Membayar Zakat bagi PNS di Kota Palembang
33	2009	Riau	Perda Provinsi Riau No. 2/2009 09/08/2009	Tentang Pengelolaan Zakat
34	2009	Riau	Perda Kotamadya Batam, Maret 2009	Pengelolaan Zakat
35	2009	Jawa Tengah	Perda Kotamadya Semarang No. 7/2009	Pengelolaan Zakat
36	2009	Sulawesi Selatan	Perda Kabupaten Bone No. 13/2009	Pengelolaan Zakat
37	2009	Jawa Barat	Perda Kotamadya Bekasi 2009	Pengelolaan Zakat
38	2010	Sumatra Barat	Perda Kotamadya Padang Juli 2010	

Catatan: Hingga Agustus 2008 ada 27 Perda tercantum di sini. Hingga Maret 2011 Perda terkait zakat sudah mencapai paling tidak 38 buah.

Sumber:

1. *Kompilasi 20 Perda Zakat Kabupaten/Kota dan Provinsi di Indonesia* (Jakarta: Institut Manajemen Zakat -IMZ, 2007)
2. *Websites* wilayah dan kabupaten, seperti <http://www.barru.go.id>; <http://makassarkota.go.id>; <http://www.takalarkab.go.id/>; <http://www.riau.go.id> <http://www.semarang.go.id>
3. Koran Lokal (seperti Samarinda Pos), Tempo interaktif dan Syirah online.
4. Berbagai salinan Perda zakat.

Lampiran 6

Daftar Organisasi Filantropi Islam Berdasarkan Penggalangan Dana Tahun 2006 dan 2011
(Anggota Forum Zakat)

No.	Nama	Alamat
1	Dompet Dhuafa Republika	Jl. Ir H. Juanda No. 50 Ciputat, Jakarta
2	Rumah Zakat	Jl. Turangga No.25 C Bandung
3	Pos Keadilan Peduli Ummat (PKPU)	Jl. Raya Condet No. 27 Gg. Batu Ampar Jakarta
4	Bazis DKI Jakarta	Graha Mental Spiritual; Kj. KH. Mas Mansur/Awaludin II Tanah Abang, Jakpus
5	YBM BRI	Jl. Jend Sudirman Kav. 44-46
6	BAZNAS	Jl. Kebon Sirih Raya 57, Jakarta
7	Baitul Maal Hidayatullah	Graha BMH, Kalibata Office Park, Jl Raya Pasar Minggu, No. 21, Blok H, Kalibata, Jakarta Selatan.
8	Baitul Maal Muamalat	Ruko Mitra Matraman Blok A1 No.27, Jl. Matraman Raya, Jakarta Timur, DKI Jakarta 13150
9	Yayasan Dana Sosial Al Falah	Jl. Kerta Jaya VIII-C/17 Surabaya
10	Bamuis Bank BNI	Jl. Pejompongan Raya 23 Jakarta Pusat
11	Baitul Mal Aceh	Jl. T. Nyak Arief(Komplek Keistimewaan Aceh) Jeulingke, Aceh
12	DPU DT Pusat	Jl. Geger Kalong Girang No. 32 Bandung
13	Al-Azhar Peduli Ummat	Jl. Sisingamangaraja Kebayoran Baru Kompleks Masjid Agung Al-Azhar Jakarta
14	LMI	Ruko Taman Intan Nginden, Jl. Nginden Intan Raya no 12 Surabaya
15	LAZ DDII	Jl. Kramat Raya 45 Jakarta Pusat
16	LAZIS Muhamadiyah	Jl. Menteng Raya No. 62 Jakarta Pusat

Tahun Didirikan	Pendapatan pada 2006 (Rupiah)	Pendapatan pada 2011 (Rupiah)
1993	55.226.587.485	221.000.000.000
1998	35.312.466.256	146.000.000.000
1999	35.879.234.456	80.000.000.000
1968	21.770.657.587	57.500.000.000
2002	2.375.786.282	47.401.848.000
2001	14.524.094.558	40.669.150.841
2001	6.422.111.121	40.066.998.229
2000	11.132.034.023	32.963.485.440
1987	21.796.047.000	30.347.172.125
1967	16.643.668.000	22.143.679.000
2003	5.411.236.000	21.124.067.185
2002	12.376.153.052	18.000.000.000
2005	3.658.656.076	11.910.207.777
1994	2.241.794.601	10.859.531.523
2002	3.368.087.688	8.778.339.290
2005	2.632.400.266	8.627.113.274

17	Baituzzakah Pertamina	Jl. Medan Merdeka Timur No. 11 Jakarta
18	BSM Umat	Jl. M. H. Tamrin No. 5 Jakarta (Wisma Mandiri)
19	LAZIS NU	Jl. Kramat Raya No. 164 Jakarta (Gedung PBNU)
20	BMPKT Pupuk Kaltim	Jl. Tulip 01 PC VI PT Pupuk Kaltim Timur
21	LAGZIS	Jl. Bogowonto No. 45 Surabya Jawa Timur
22	Amanah Takaful	Jl. Mampang Prapatan Raya No. 100
23	LAZ Persis	Jl. Perintis Kemerdekaan No. 2 Bandung
24	BPZIS Bank Mandiri	Plasa Mandiri Jl. Gatot Subroto Kav. 36-38 Jakarta Pusat
25	LAZ Portal Infaq	Jl. Radio IV No. 8 A Kebayoran Baru
26	LAZ Pupuk Kujang (BMPK)	Jl. Jend. Ahmad Yani No. 39 Cikampek
27	LAZIS GA	Jl. Angkasa Blok B 15 No. 1 Kemayoran
28	Baitul Maal Bumiputera Group	Jl. Jend. Sudirman Kav. 75 Jakarta
29	LAZ IPHI	Jl. Tegalan No. 1 Matraman, Jakarta

Sumber: Sebagian besar data dikumpulkan dari masing-masing organisasi bersangkutan (yaitu para direktur, departemen keuangan atau staf mereka). Sebagian data diperoleh atas bantuan M. Noor Aflah, Forum Zakat.

2004	8.328.157.570	Tidak tersedia
2001	8.627.932.424	7.742.556.377
2005	99.850.000	5.600.000.000
1993	2.460.750.968	3.851.836.498
1999	3.038.090.547	Tidak tersedia
1998	2.304.882.140	Tidak tersedia
2001	2.180.386.177	Tidak tersedia
2000	1.600.000.000	Tidak tersedia
2001	226.244.377	1.694.112.371
1994	716.468.702	Tidak tersedia
2005	711.918.533	Tidak tersedia
2003	237.834.162	Tidak tersedia
2006	20.158.847	Tidak tersedia

Lampiran 7

UNDANG-UNDANG PENGELOLAAN ZAKAT NO. 23/2011

Sumber: http://www.depdagri.go.id/media/documents/2012/01/06/u/u/u_no.23-2011.doc

UNDANG-UNDANG REPUBLIK INDONESIA
NOMOR 23 TAHUN 2011
TENTANG
PENGELOLAAN ZAKAT

DENGAN RAHMAT TUHAN YANG MAHA ESA

PRESIDEN REPUBLIK INDONESIA,

Menimbang :

a. bahwa negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu;
b. bahwa menunaikan zakat merupakan kewajiban bagi umat Islam yang mampu sesuai dengan syariat Islam;
c. bahwa zakat merupakan pranata keagamaan yang bertujuan untuk meningkatkan keadilan dan kesejahteraan masyarakat;
d. bahwa dalam rangka meningkatkan daya guna dan hasil guna, zakat harus dikelola secara melembaga sesuai dengan syariat Islam;
e. bahwa Undang-Undang Nomor 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat sudah tidak sesuai dengan perkembangan kebutuhan hukum dalam masyarakat sehingga perlu diganti;
f. bahwa berdasarkan pertimbangan sebagaimana dimaksud dalam huruf a, huruf b, huruf c, huruf d, dan huruf e perlu membentuk Undang-Undang tentang Pengelolaan Zakat;

Mengingat : Pasal 20, Pasal 21, Pasal 29, dan Pasal 34 ayat (1) Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945;

Dengan Persetujuan Bersama
DEWAN PERWAKILAN RAKYAT REPUBLIK INDONESIA
Dan
PRESIDEN

MEMUTUSKAN:

Menetapkan : UNDANG-UNDANG TENTANG PENGELOLAAN ZAKAT.

BAB I
KETENTUAN UMUM

Pasal 1

Dalam Undang-Undang ini yang dimaksud dengan:

1. Pengelolaan zakat adalah kegiatan perencanaan, pelaksanaan, dan pengoordinasian dalam pengumpulan, pendistribusian, dan pendayagunaan zakat.
2. Zakat adalah harta yang wajib dikeluarkan oleh seorang muslim atau badan usaha untuk diberikan kepada yang berhak menerimanya sesuai dengan syariat Islam.
3. Infak adalah harta yang dikeluarkan oleh seseorang atau badan usaha di luar zakat untuk kemaslahatan umum.
4. Sedekah adalah harta atau nonharta yang dikeluarkan oleh seseorang atau badan usaha di luar zakat untuk kemaslahatan umum.
5. Muzaki adalah seorang muslim atau badan usaha yang berkewajiban menunaikan zakat.
6. Mustahik adalah orang yang berhak menerima zakat.
7. Badan Amil Zakat Nasional yang selanjutnya disebut BAZNAS adalah lembaga yang melakukan pengelolaan zakat secara nasional.
8. Lembaga Amil Zakat yang selanjutnya disingkat LAZ adalah lembaga yang dibentuk masyarakat yang memiliki tugas membantu pengumpulan, pendistribusian, dan pendayagunaan zakat.
9. Unit Pengumpul Zakat yang selanjutnya disingkat UPZ adalah satuan organisasi yang dibentuk oleh BAZNAS untuk membantu pengumpulan zakat.
10. Setiap orang adalah orang perseorangan atau badan hukum.
11. Hak Amil adalah bagian tertentu dari zakat yang dapat dimanfaatkan untuk biaya operasional dalam pengelolaan zakat sesuai syariat Islam.
12. Menteri adalah menteri yang menyelenggarakan urusan pemerintahan di bidang agama.

Pasal 2

Pengelolaan zakat berasaskan:

a. Syariat Islam;
b. Amanah;
c. Kemanfaatan;
d. Keadilan;
e. Kepastian hukum;
f. Terintegrasi; dan
g. Akuntabilitas.

Pasal 3

Pengelolaan zakat bertujuan:

a. Meningkatkan efektivitas dan efisiensi pelayanan dalam pengelolaan zakat; dan
b. Meningkatkan manfaat zakat untuk mewujudkan kesejahteraan masyarakat dan penanggulangan kemiskinan.

Pasal 4

(1) Zakat meliputi zakat mal dan zakat fitrah.
(2) Zakat mal sebagaimana dimaksud pada ayat (1) meliputi:
    a. Emas, perak, dan logam mulia lainnya;
    b. Uang dan surat berharga lainnya;
    c. Perniagaan;
    d. Pertanian, perkebunan, dan kehutanan;
    e. Peternakan dan perikanan:
    f. Pertambangan;
    g. Perindustrian;
    h. Pendapatan dan jasa; dan
    i. Rikaz.
(3) Zakat mal sebagaimana dimaksud pada ayat (2) merupakan harta yang dimiliki oleh muzaki perseorangan atau badan usaha.
(4) Syarat dan tata cara penghitungan zakat mal dan zakat fitrah dilaksanakan sesuai dengan syariat Islam.
(5) Ketentuan lebih lanjut mengenai syarat dan tata cara penghitungan zakat mal dan zakat fitrah sebagaimana dimaksud pada ayat (4) diatur dengan Peraturan Menteri.

BAB II
BADAN AMIL ZAKAT NASIONAL

Bagian Kesatu
Umum

Pasal 5

(1) Untuk melaksanakan pengelolaan zakat, Pemerintah membentuk BAZNAS.
(2) BAZNAS sebagaimana dimaksud pada ayat (1) berkedudukan di ibu kota negara.
(3) BAZNAS sebagaimana dimaksud pada ayat (1) merupakan lembaga pemerintah nonstruktural yang bersifat mandiri dan bertanggung jawab kepada Presiden melalui Menteri.

Pasal 6

BAZNAS merupakan lembaga yang berwenang melakukan tugas pengelolaan zakat secara nasional.

Pasal 7

(1) Dalam melaksanakan tugas sebagaimana dimaksud dalam Pasal 6, BAZNAS menyelenggarakan fungsi:
    a. Perencanaan pengumpulan, pendistribusian, dan pendayagunaan zakat;
    b. Pelaksanaan pengumpulan, pendistribusian, dan pendayagunaan zakat;
    c. Pengendalian pengumpulan, pendistribusian, dan pendayagunaan zakat; dan
    d. Pelaporan dan pertanggungjawaban pelaksanaan pengelolaan zakat.
(2) Dalam melaksanakan tugas dan fungsinya, BAZNAS dapat bekerja sama dengan pihak terkait sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan.
(3) BAZNAS melaporkan hasil pelaksanaan tugasnya secara tertulis kepada Presiden melalui Menteri dan kepada Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia paling sedikit 1 (satu) kali dalam 1 (satu) tahun.

Bagian Kedua
Keanggotaan

Pasal 8

(1) BAZNAS terdiri atas 11 (sebelas) orang anggota.
(2) Keanggotaan BAZNAS sebagaimana dimaksud pada ayat (1) terdiri atas 8 (delapan) orang dari unsur masyarakat dan 3 (tiga) orang dari unsur pemerintah.

(3) Unsur masyarakat sebagaimana dimaksud pada ayat (2) terdiri atas unsur ulama, tenaga profesional, dan tokoh masyarakat Islam.
(4) Unsur pemerintah sebagaimana dimaksud pada ayat (2) ditunjuk dari kementerian/instansi yang berkaitan dengan pengelolaan zakat.
(5) BAZNAS dipimpin oleh seorang ketua dan seorang wakil ketua.

Pasal 9

Masa kerja anggota BAZNAS dijabat selama 5 (lima) tahun dan dapat dipilih kembali untuk 1 (satu) kali masa jabatan.

Pasal 10

(1) Anggota BAZNAS diangkat dan diberhentikan oleh Presiden atas usul Menteri.
(2) Anggota BAZNAS dari unsur masyarakat diangkat oleh Presiden atas usul Menteri setelah mendapat pertimbangan Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia.
(3) Ketua dan wakil ketua BAZNAS dipilih oleh anggota.

Pasal 11

Persyaratan untuk dapat diangkat sebagai anggota BAZNAS sebagaimana dimaksud dalam Pasal 10 paling sedikit harus:
a. Warga negara Indonesia;
b. Beragama Islam;
c. Bertakwa kepada Allah SWT;
d. Berakhlak mulia;
e. Berusia minimal 40 (empat puluh) tahun;
f. Sehat jasmani dan rohani;
g. Tidak menjadi anggota partai politik;
h. Memiliki kompetensi di bidang pengelolaan zakat; dan
i. Tidak pernah dihukum karena melakukan tindak pidana kejahatan yang diancam dengan pidana penjara paling singkat 5 (lima) tahun.

Pasal 12

Anggota BAZNAS diberhentikan apabila:
a. Meninggal dunia;
b. Habis masa jabatan;
c. Mengundurkan diri;
d. Tidak dapat melaksanakan tugas selama 3 (tiga) bulan secara terus menerus; atau
e. Tidak memenuhi syarat lagi sebagai anggota.

Pasal 13

Ketentuan lebih lanjut mengenai, tata cara pengangkatan dan pemberhentian anggota BAZNAS sebagaimana dimaksud dalam Pasal 10 diatur dalam Peraturan Pemerintah.

Pasal 14

(1) Dalam melaksanakan tugasnya, BAZNAS dibantu oleh sekretariat.
(2) Ketentuan lebih lanjut mengenai organisasi dan tata kerja sekretariat BAZNAS sebagaimana dimaksud pada ayat (1) diatur dalam Peraturan Pemerintah.

Bagian Ketiga
BAZNAS Provinsi dan BAZNAS Kabupaten/Kota

Pasal 15

(1) Dalam rangka pelaksanaan pengelolaan zakat pada tingkat provinsi dan kabupaten/kota dibentuk BAZNAS provinsi dan BAZNAS kabupaten/kota.
(2) BAZNAS provinsi dibentuk oleh Menteri atas usul gubernur setelah mendapat pertimbangan BAZNAS.
(3) BAZNAS kabupaten/kota dibentuk oleh Menteri atau pejabat yang ditunjuk atas usul bupati/walikota setelah mendapat pertimbangan BAZNAS.
(4) Dalam hal gubernur atau bupati/walikota tidak mengusulkan pembentukan BAZNAS provinsi atau BAZNAS kabupaten/kota, Menteri atau pejabat yang ditunjuk dapat membentuk BAZNAS provinsi atau BAZNAS kabupaten/kota setelah mendapat pertimbangan BAZNAS.
(5) BAZNAS provinsi dan BAZNAS kabupaten/kota melaksanakan tugas dan fungsi BAZNAS di provinsi atau kabupaten/kota masing-masing.

Pasal 16

(1) Dalam melaksanakan tugas dan fungsinya, BAZNAS, BAZNAS provinsi, dan BAZNAS kabupaten/kota dapat membentuk UPZ pada instansi pemerintah, badan usaha milik negara, badan usaha milik daerah, perusahaan swasta, dan perwakilan Republik Indonesia di luar negeri serta dapat membentuk UPZ pada tingkat kecamatan, kelurahan atau nama lainnya, dan tempat lainnya.
(2) Ketentuan lebih lanjut mengenai organisasi dan tata kerja BAZNAS provinsi dan BAZNAS kabupaten/kota diatur dalam Peraturan Pemerintah.

Bagian Keempat
Lembaga Amil Zakat

Pasal 17

Untuk membantu BAZNAS dalam pelaksanaan pengumpulan, pendistribusian, dan pendayagunaan zakat, masyarakat dapat membentuk LAZ.

Pasal 18

(1) Pembentukan LAZ wajib mendapat izin Menteri atau pejabat yang ditunjuk oleh Menteri.

(2) Izin sebagaimana dimaksud pada ayat (1) hanya diberikan apabila memenuhi persyaratan paling sedikit:
   a. Terdaftar sebagai organisasi kemasyarakatan Islam yang mengelola bidang pendidikan, dakwah, dan sosial;
   b. Berbentuk lembaga berbadan hukum;
   c. Mendapat rekomendasi dari BAZNAS;
   d. Memiliki pengawas syariat;
   e. Memiliki kemampuan teknis, administratif, dan keuangan untuk melaksanakan kegiatannya;
   f. Bersifat nirlaba;
   g. Memiliki program untuk mendayagunakan zakat bagi kesejahteraan umat; dan
   h. Bersedia diaudit syariat dan keuangan secara berkala.

Pasal 19

LAZ wajib melaporkan pelaksanaan pengumpulan, pendistribusian, dan pendayagunaan zakat yang telah diaudit kepada BAZNAS secara berkala.

Pasal 20

Ketentuan lebih lanjut mengenai persyaratan organisasi, mekanisme perizinan, pembentukan perwakilan, pelaporan, dan pertanggungjawaban LAZ diatur dalam Peraturan Pemerintah.

BAB III
PENGUMPULAN, PENDISTRIBUSIAN, PENDAYAGUNAAN, DAN PELAPORAN

Bagian Kesatu
Pengumpulan

Pasal 21

(1) Dalam rangka pengumpulan zakat, muzaki melakukan penghitungan sendiri atas kewajiban zakatnya.
(2) Dalam hal tidak dapat menghitung sendiri kewajiban zakatnya, muzaki dapat meminta bantuan BAZNAS.

Pasal 22

Zakat yang dibayarkan oleh muzaki kepada BAZNAS atau LAZ dikurangkan dari penghasilan kena pajak.

Pasal 23

(1) BAZNAS atau LAZ wajib memberikan bukti setoran zakat kepada setiap muzaki.
(2) Bukti setoran zakat sebagaimana dimaksud pada ayat (1) digunakan sebagai pengurang penghasilan kena pajak.

Pasal 24

Lingkup kewenangan pengumpulan zakat oleh BAZNAS, BAZNAS provinsi, dan BAZNAS kabupaten/kota diatur dalam Peraturan Pemerintah.

Bagian Kedua
Pendistribusian

Pasal 25

Zakat wajib didistribusikan kepada mustahik sesuai dengan syariat Islam.

Pasal 26

Pendistribusian zakat, sebagaimana dimaksud dalam Pasal 25, dilakukan berdasarkan skala prioritas dengan memperhatikan prinsip pemerataan, keadilan, dan kewilayahan.

Bagian Ketiga
Pendayagunaan

Pasal 27

(1) Zakat dapat didayagunakan untuk usaha produktif dalam rangka penanganan fakir miskin dan peningkatan kualitas umat.
(2) Pendayagunaan zakat untuk usaha produktif sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilakukan apabila kebutuhan dasar mustahik telah terpenuhi.
(3) Ketentuan lebih lanjut mengenai pendayagunaan zakat untuk usaha produktif sebagaimana dimaksud pada ayat (1) diatur dengan Peraturan Menteri.

Bagian Keempat
Pengelolaan Infak, Sedekah, dan Dana Sosial Keagamaan Lainnya

Pasal 28

(1) Selain menerima zakat, BAZNAS atau LAZ juga dapat menerima infak, sedekah, dan dana sosial keagamaan lainnya.
(2) Pendistribusian dan pendayagunaan infak, sedekah, dan dana sosial keagamaan lainnya sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilakukan sesuai dengan syariat Islam dan dilakukan sesuai dengan peruntukkan yang diikrarkan oleh pemberi.
(3) Pengelolaan infak, sedekah, dan dana sosial keagamaan lainnya harus dicatat dalam pembukuan tersendiri.

Bagian Kelima
Pelaporan

Pasal 29

(1) BAZNAS kabupaten/kota wajib menyampaikan laporan pelaksanaan pengelolaan zakat, infak, sedekah, dan dana sosial keagamaan lainnya kepada BAZNAS provinsi dan pemerintah daerah secara berkala.
(2) BAZNAS provinsi wajib menyampaikan laporan pelaksanaan pengelolaan zakat, infak, sedekah, dan dana sosial keagamaan lainnya kepada BAZNAS dan pemerintah daerah secara berkala.
(3) LAZ wajib menyampaikan laporan pelaksanaan pengelolaan zakat, infak, sedekah, dan dana sosial keagamaan lainnya kepada BAZNAS dan pemerintah daerah secara berkala.
(4) BAZNAS wajib menyampaikan laporan pelaksanaan pengelolaan zakat, infak, sedekah, dan dana sosial keagamaan lainnya kepada Menteri secara berkala.

(5) Laporan neraca tahunan BAZNAS diumumkan melalui media cetak atau media elektronik.
(6) Ketentuan lebih lanjut mengenai pelaporan BAZNAS kabupaten/kota, BAZNAS provinsi, LAZ, dan BAZNAS diatur dalam Peraturan Pemerintah.

BAB IV
PEMBIAYAAN

Pasal 30

Untuk melaksanakan tugasnya, BAZNAS dibiayai dengan Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara dan Hak Amil.

Pasal 31

(1) Dalam melaksanakan tugasnya, BAZNAS provinsi dan BAZNAS kabupaten/kota sebagaimana dimaksud dalam Pasal 16 ayat (1) dibiayai dengan Anggaran Pendapatan dan Belanja Daerah dan Hak Amil.
(2) Selain pembiayaan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) BAZNAS provinsi dan BAZNAS kabupaten/kota dapat dibiayai dengan Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara.

Pasal 32

LAZ dapat menggunakan Hak Amil untuk membiayai kegiatan operasional.

Pasal 33

(1) Pembiayaan BAZNAS dan penggunaan Hak Amil sebagaimana dimaksud dalam Pasal 30, Pasal 31 ayat (1), dan Pasal 32 diatur lebih lanjut dalam Peraturan Pemerintah.
(2) Pelaporan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 7 ayat (3) dan pembiayaan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 30 dan Pasal 31 dilaksanakan sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan.

BAB V
PEMBINAAN DAN PENGAWASAN

Pasal 34

(1) Menteri melaksanakan pembinaan dan pengawasan terhadap BAZNAS, BAZNAS provinsi, BAZNAS kabupaten/kota, dan LAZ.
(2) Gubernur dan bupati/walikota melaksanakan pembinaan dan pengawasan terhadap BAZNAS provinsi, BAZNAS kabupaten/kota, dan LAZ sesuai dengan kewenangannya.

(3) Pembinaan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dan ayat (2) meliputi fasilitasi, sosialisasi, dan edukasi.

BAB VI
PERAN SERTA MASYARAKAT

Pasal 35

(1) Masyarakat dapat berperan serta dalam pembinaan dan pengawasan terhadap BAZNAS dan LAZ.
(2) Pembinaan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilakukan dalam rangka:
    a. Meningkatkan kesadaran masyarakat untuk menunaikan zakat melalui BAZNAS dan LAZ; dan
    b. Memberikan saran untuk peningkatan kinerja BAZNAS dan LAZ.
(3) Pengawasan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilakukan dalam bentuk:
    a. Akses terhadap informasi tentang pengelolaan zakat yang dilakukan oleh BAZNAS dan LAZ; dan
    b. Penyampaian informasi apabila terjadi penyimpangan dalam pengelolaan zakat yang dilakukan oleh BAZNAS dan LAZ.

BAB VII
SANKSI ADMINISTRATIF

Pasal 36

(1) Pelanggaran terhadap ketentuan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 19, Pasal 23 ayat (1), Pasal 28 ayat (2) dan ayat (3), serta Pasal 29 ayat (3) dikenai sanksi administratif berupa:
    a. peringatan tertulis;
    b. penghentian sementara dari kegiatan; dan/atau
    c. pencabutan izin.
(2) Ketentuan lebih lanjut mengenai sanksi administratif sebagaimana dimaksud pada ayat (1) diatur dalam Peraturan Pemerintah.

BAB VIII
LARANGAN

Pasal 37

Setiap orang dilarang melakukan tindakan memiliki, menjaminkan, menghibahkan, menjual, dan/atau mengalihkan zakat, infak, sedekah, dan/atau dana sosial keagamaan lainnya yang ada dalam pengelolaannya.

Pasal 38

Setiap orang dilarang dengan sengaja bertindak selaku amil zakat melakukan pengumpulan, pendistribusian, atau pendayagunaan zakat tanpa izin pejabat yang berwenang.

BAB IX
KETENTUAN PIDANA

Pasal 39

Setiap orang yang dengan sengaja melawan hukum tidak melakukan pendistribusian zakat sesuai dengan ketentuan Pasal 25 dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

Pasal 40

Setiap orang yang dengan sengaja dan melawan hukum melanggar ketentuan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 37 dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

Pasal 41

Setiap orang yang dengan sengaja dan melawan hukum melanggar ketentuan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 38 dipidana dengan pidana kurungan paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp50.000.000,00 (lima puluh juta rupiah).

Pasal 42

(1) Tindak pidana sebagaimana dimaksud dalam Pasal 39 dan Pasal 40 merupakan kejahatan.
(2) Tindak pidana sebagaimana dimaksud dalam Pasal 41 merupakan pelanggaran.

BAB X
KETENTUAN PERALIHAN

Pasal 43

(1) Badan Amil Zakat Nasional yang telah ada sebelum Undang-Undang ini berlaku tetap menjalankan tugas dan fungsi sebagai BAZNAS berdasarkan

Undang-Undang ini sampai terbentuknya BAZNAS yang baru sesuai dengan Undang-Undang ini.

(2) Badan Amil Zakat Daerah Provinsi dan Badan Amil Zakat Daerah kabupaten/kota yang telah ada sebelum Undang-Undang ini berlaku tetap menjalankan tugas dan fungsi sebagai BAZNAS provinsi dan BAZNAS kabupaten/kota sampai terbentuknya kepengurusan baru berdasarkan Undang-Undang ini.

(3) LAZ yang telah dikukuhkan oleh Menteri sebelum Undang-Undang ini berlaku dinyatakan sebagai LAZ berdasarkan Undang-Undang ini.

(4) LAZ sebagaimana dimaksud pada ayat (3) wajib menyesuaikan diri paling lambat 5 (lima) tahun terhitung sejak Undang-Undang ini diundangkan.

BAB XI
KETENTUAN PENUTUP

Pasal 44

Pada saat Undang-Undang ini mulai berlaku, semua Peraturan Perundang-undangan tentang Pengelolaan Zakat dan peraturan pelaksanaan Undang-Undang Nomor 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1999 Nomor 164; Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 3885) dinyatakan masih tetap berlaku sepanjang tidak bertentangan dengan ketentuan dalam Undang-Undang ini.

Pasal 45

Pada saat Undang-Undang ini mulai berlaku, Undang-Undang Nomor 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1999 Nomor 164; Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 3885) dicabut dan dinyatakan tidak berlaku.

Pasal 46

Peraturan pelaksanaan dari Undang-Undang ini harus ditetapkan paling lama 1 (satu) tahun terhitung sejak Undang-Undang ini diundangkan.

Pasal 47

Undang-Undang ini mulai berlaku pada tanggal diundangkan.

Agar setiap orang mengetahuinya, memerintahkan pengundangan Undang-Undang ini dengan penempatannya dalam Lembaran Negara Republik Indonesia.

Disahkan di Jakarta
pada tanggal 25 November 2011

PRESIDEN REPUBLIK INDONESIA,
ttd.
DR. H. SUSILO BAMBANG YUDHOYONO

Diundangkan di Jakarta
pada tanggal 25 November 2011

MENTERI HUKUM DAN HAK ASASI MANUSIA
REPUBLIK INDONESIA,
ttd.
AMIR SYAMSUDIN

LEMBARAN NEGARA REPUBLIK INDONESIA TAHUN 2011 NOMOR 115

DAFTAR PUSTAKA

A. Arsip, Dokumen dan Database

Adatrechtbundels
Bijblad op het Staatsblad van Nederlandsch Indië.1858, 1867, 1906.
G.A.J. Hazeu koleksi no. H 1083. KITLV.
R.A. Kern koleksi no DH 797. KITLV.
Mailrapport no. 287, 1889. Het Nationaal Archief, The Netherlands.
Mailrapport no. 1381, 1893. Het Nationaal Archief, The Netherlands.
Mailrapport no. 954, 1892. Het Nationaal Archief, The Netherlands.
Database Islamic Philanthropy for Social Justice in Indonesia. CSRC. State Islamic University Syarif Hidayatullah Jakarta.
Malay concordance Project. *http://mcp.anu.edu.au/*
Indonesian Newspaper Project. Netherlands Institute for War Documentation. *http://niod.x-cago.com/maleise_kranten/index.do*

B. Koran dan Terbitan Berkala

Bramartani
Locomotief
Neratja
Oetoesan Hindia
Oetoesan Islam
Oetoesan Melajoe
Pantjaran Amal
Sinar Hindia
Soeara Moehammadijah
Soeara M.I.A.I.

C. Buku, Bab Buku dan Artikel

Abdoellah, M. "Moehammadijah Bg. PKO Hindia Timoer. "*Almanak Moehammadijah Tahoen Hidjrah 1348*. Djokjakarta: Pengoeroes Besar Moehammadijah bahagian Taman Poestaka - Drukkerij Persatoean Moehammadijah DK, 1348 H [1929].

Abdullah, Taufik. "Zakat Collection and Distribution in Indonesia" dalam *Islam dan the Economic Development of Southeast Asia: The Islamic Voluntary Sector in Southeast Asia*, diedit oleh Mohamed Ariff. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1991.

Abdurrahman, Moeslim dan Amidhan. "Tanah Wakaf: Potensi dan Masalahnya." laporan penelitian, Jakarta: Proyek Pembinaan Sarana Keagamaan Islam, Dirjen Bimbingan Masyarakat dan Urusan Haji, Departemen Agama, 1979/1980.

Abidin, Hamid, ed. *Reinterpretasi Pendayagunaan ZIS Menuju Efektivitas Pemanfaatan Zakat Infak Sedekah*. Jakarta: Pirac, 2004.

Abu 'Ubayd al-Qasim ibn Sallam. *Kitab Amwal*, verified by Muhammad Khalil Harras. 3rd ed. Cairo: Dar Al-Fikr dan Maktabah al-kulliyyat Al-Azhariyya, 1981.

Abu Yusuf Ya'qub bin Ibrahim. *Kitab al-Kharaj*. Bairut: Dar Al-Ma'rifah, 1399/1979.

Abubakar, Irfan dan Chaider S. Bamualim. *Filantropi Islam dan Keadilan Sosial.* Jakarta: Center for the Study of Religion dan Culture, 2006.

Adam, Thomas, ed. *Philanthropy, Patronage, dan Civil Society.Experiences from Germany, Great Britain, dan North America*. Bloomington: Indiana University Press, 2004.

Aditjondro, George Junus. *Korupsi Kepresidenan: Reproduksi Oligarki Berkaki Tiga: Istana, Tangsi, dan Partai Penguasa*. Yogyakarta: LKis, 2006.

Adnan, R.H. Mohammad. *Kupasan tentang Zakat, Waqaf dan Baitul Maal*. Jogjakarta: Kementrian Agama RI Bahagian penjiaran/penerangan Jogjakarta, 1948.

Ahmad, A. Samad, ed. *Sulalatus Salatin Sejarah Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2000.

Al-Asqalani, Ahmad ibn Ali Ibn Hajar. *Fath al-Bari, Sharh Sahih Al-Bukhari*, Bayrut: Manshurat Muhammad 'Ali Baydun; Dar al-Kutub al-'ilmiyah, 1418 [1997].

Al-Bahry, "Zakat Fithrah." *Pantjaran Amal* (Madjalah Moehammadijah Tjabang Betawi) No. 6-24 (1937): 483-6.

Al-Banjary, Shaykh Muhammad Arshad. *Sabil al-Muhtadin li al-Tafaqquh fi amri al-Din*. Makka: Al-matba'ah al-mirah: 1310/[1892].

Al-Braizat, Fares. "Muslims dan Democrcy: an Empirical Critique of Fukuyama's Culturalist Approach." *ICJS* 43, 2002, no. 3-5: 269-99.

Al-Ghazali, Imam Abu Hamid. *Ihya Ulum al-Din*. Bayrut, Lebanon: Dar al-Fikr, Tanpa Tahun.

———. *The Mysteries of Almsgiving*, diterjemahkan oleh Nabih Amin Faris. Beirut: American University, 1966.

Ali, Muhammad Daud. *Sistem Ekonomi Islam: Zakat dan Wakaf*. Jakarta: UI Press, 1988.

Al-Maqrizi, Taqiyuddin Abi al-Abbas Ahmad Ibn Ali. *Al-Mawa'iz Wa al-I'tibar bi zikr Al-Khitat wa Al-Atsar*. Vol 2. Cairo: Maktabah Al-Tsaqafah Al-Diniyyah, Tanpa Tahun.

Al-Mawardi, Muhammad. *The Ordinances of Government: A Translation of Al-Ahkam Al-Sultaniyya wa Wilayat Al-Diniyya*, diterjemahkan oleh Wafaa H. Wahba. UK: Center for Muslim Contribution to Civilization-Garnet, 1996.

Al-Shaybany, Abi Bakr Ahmad ibn 'Amr. *Kitab Ahkam Al-Awqaf*. Cairo: Maktabah Al-tsaqafa al-Diniyya: 1996.

Al-Tabari. *The History of Al-Tabari, An annotated Translation*. Vol 1-40. New York: State University of New York Press, 1985-2007.

Al-Zuhayli, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islamywa Adillatuh*. Vol. III. Bairut: Dar al-Fikr, 1997.

Amura, Prof. Drs. H., Drs. H.T. Yousli Syah, Drs. W.I pdanji Indra, Drs. H. Anaz S.H., Drs. H. Abd Salam, eds. *Bahder Djohan Pengabdi Kemanusiaan*. Jakarta: Gunung Agung, 1980.

Anon. "Inkomsten van Mohammedaansche Geestelijken in de Vroegere Residentie Grissee, volgens Een Officieel Rapport." *IG* 16 (1894) 2: 1143-5.

Anon. "Kasihanilah dan tolonglah beberapa riboe orang miskin." *Sinar Hindia*, 24 April 1919.

Anon. "Oeang mesigit haroes di goenakan boeat kaperloean boemipoetera." *Sinar Hindia*, 8 Mei 1919.

Anon. "Priesters en Priesterscholen." *TNI*, vol 17, 1855.

Anwar, M. Syafii. *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*. Jakarta: Paramadina, 1995.

APPC *Post* [Asia Pacific Philanthropy Consortium]. Electronic News Bulletin, Issue 21: Maret-April 2005.

APPC. *Investing in Ourselves Giving dan Fundraising in Asia*. Philippine: APPC, 2002. Online: ADB, 2004 <http://www.adb.org/documents/books/Investing_In_ Ourselves/REG/Asia.pdf> (diakses pada 21 Maret 2011).

Ar-Raniri, Nuruddin. *Bustanu's-Salatin*. Bab II. Fasal 13. Diedit oleh Dr. T. Iskdanar. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia, 1966.

Ar-Raniri, Nuruddin. *Sirata l-Mustaqim*, diedit oleh Abu Hanifah. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1992.

Asrofie, M. Yusron. *Kyai Haji Ahmad Dahlan Pemikiran dan Kepemimpinannya*. Yogyakarta: Yogyakarta Offset, 1983.

Atmadja, Koesoemah. *Mohammedaansche Vrome Stichtingen in Indië*. 's-Gravenhage: Adi Poestaka, 1922.

Azra, Azyumardi. *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia. Networks of Malay-Indonesian dan Middle Eastern 'Ulama' in the Seventeenth dan Eighteenth Centuries*. ASAA Southeast Asia Publication series, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2004.

Babad Tanah Jawi. Balai Pustaka, Batavia, 1836.

"Baitoel-Mal Bandoeng-Ken Diserahkan kepada MIAI." *Asia Raya*, 11 April, 1943.

Bamualim, Chaider S. dan Irfan Abubakar, eds. *Revitalisasi Filantropi Islam. Studi Kasus Lembaga Zakat dan Wakaf di Indonesia*. Jakarta: Center for Language dan Culture, 2005.

Bapelurzam Daerah Kendal. "Laporan Zakat Tahun 1426 H Bapelurzam Daerah Kendal." Bapelurzam Kendal, 2006.

Bapelurzam Weleri. "Laporan Zakat Tahun 1424 H Bapelurzam Kecamatan Weleri." Bapelurzam Weleri, 2004.

---------- "Laporan Zakat Tahun 1425 H Bapelurzam Kecamatan Weleri." Bapelurzam Weleri, 2005.

---------- "Laporan Zakat Tahun 1426 H Bapelurzam Kecamatan Weleri." Bapelurzam Weleri, 2006.

Barton, Greg dan Greg Fealy, eds. *Nahdlaltul Ulama, Traditional Islam dan Modernity in Indonesia*. Clayton: Monash Asia Institute, 1996.

Bazis DKI Jakarta. "Hasil Rapat Pleno Dewan Pertimbangan dan Komisi Pengawas Bazis Propinsi DKI Jakarta tentang Laporan Kegiatan Kerja Tahun 2001 dan Program Kerja tahun 2002." Laporan, 2001.

---------- "Laporan Kegiatan Kerja Tahun 1998/1999 dan Program Kerja Tahun 1999/2000 Bazis DKI Jakarta." Laporan, 1999.

---------- "Laporan Kegiatan Kerja tahun 2002 dan Program Kerja Tahun 2003." Laporan, 2003.

---------- "Laporan Kegitan Kerja Tahun 2000 dan Program Kerja Tahun 2001." Laporan, 2000.

Behrens-Abouseif, Doris. *Egypt's Adjustment to Ottoman Rule Institutions, Waqf and Architecture in Cairo (16th and 17th Centuries)*. Leiden: EJ Brill, 1994.

Benda, Harry J. *The Crescent and the rising sun; Indonesian Islam under the Japanese Occupation*. USA: Foris publication, 1983.

Benthall, Jonathan. "The Red Cross dan Red Crescent Movement dan Islamic Societies, with Special Reference to Jordan." *British Journal of Middle Eastern Studies*, vol 24 no 2 (1997):157-77.

———. "Time to Look "the Gift" in the Mouth." *Anthropology Today* Vol 17, No. 4 (Agustus 2001): 1-2.

"Berita Dewan MIAI." *Soeara MIAI*, 1 Oktober 1943, 25.

"Bestuurvergadering C.S.I." *Sinar Hindia*, 28 Desember 1918.

Boland, B.J. *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1982.

Bonner, Michael, Mine Ener, dan Amy singer, eds. *Poverty dan Charity in Middle Eastern Contexts*. USA: State University of New York, 2003.

Bremner, R. *American Philanthropy*. Chicago: The University of Chicago Press, 1988

Bryer, David dan Edmund Cairns. "For better for worse? Humanitarian aid in conflict." *Development in Practice* Vol 7, no. 4 (November 1997): 363- 74.

Bukhari, Muhammad ibn Ismail. *Sahih al-Bukhari: the translation of meanings of Sahih al-Bukhari: Arabic-English*, diterjemahkan oleh Dr. Muhammad Muhsin Khan, Al-Madina Al-Munawwara: Islamic University, 1990.

Burke, Peter, ed. *New Perspectives on Historical Writing*. Cambridge: Polity Press, 2001.

Burr, J. Millard dan Robert O. Collins. *Alms for Jihad Charity dan Terrorism in the Islamic World*. New York: Cambridge University Press, 2006.

Bush, Robin. "Regional 'Shari'ah' Legislation: Anomaly or Symptom?" Presentation at the Indonesia Update 2007, ANU Canberra, 8 September 2007. Dalam Greg Fealy dan Sally While, eds, *Expressing Islam: Religious Life dan Politics in Indonesia* (Singapore: ISEAS, 2008).

Cavallo, Sdanra. *Charity dan Power in Early Modern Italy: Benefactors dan their Motives in Turin, 1541-1789*. New York, Melbourne: Cambridge University Press, 1995.

Cizakca, Murat. *A History of Philanthropic Foundations: The Islamic World from the Seventh Century to the Present*. Bogazici University Press, Istanbul, 2000.

Coedes, G. *The Indianized States of Southeast Asia,* diedit oleh Walter F. Vella, translated by Susan Brown Cowing, Honolulu: East-West Center Press, 1968.

Cortesão, Armdano, ed. & trans. *The Suma Oriental of Tomé Pires dan the Book of Francisco Rodrigues*, Vol. II. London: The Hakluyt Society, 1944.

Daftar Statistiek Zakat/Fitrah 1954/1955 [dan] Daftar Perangkaan madrasah/ pondok/pesantren/ pengadjian diseluruh Indonesia pada tgl.31 Desember 1955. Jakarta, 1956 mikrofis.

Dahlan, AR., Drs. "Tarekat Qodiriyah wan Naqsabandiyah di Jawa Tengah dan Jawa Timur Studi Kasus di Kecamatan Gebang Kabupaten Purworejo." Semarang: Departemen Agama Balai Penelitian Aliran Kerohanian/ Keagamaan, 2000.

Damste, H.T. "Een 'Reglement voor de Regeling van de Mohamedaansche Kerkelijke Zaken in De Residentie Palembang' uit 1832."*TBB* 34 (1908): 213-21.

Danerson, B. *Java in a Time of Revolution, Occupation dan Resistance 1944- 1946*. Ithaca: Cornel University Press, 1972.

Danerson, Leona. "Contextualizing Philanthropy in South Asia: A Textual Analysis of Sanskrit Sources." dalam *Philanthropy in the World's Traditions*, ed. by Warren F. Ilchman, Stanley N. Katz, dan Edward L. Queen II. Indiana: Indiana University Press: 1998.

Darban, Ahmad Adaby. *Sejarah Kauman: Menguak Identitas Kampung Muhammadiyah*. Yogyakarta: Tarawang, 2000.

"Derma boeat Bangil." *Oetoesan Hindia*, 15 Januari 1918.

"Derma Kepada Comite T.K.N.M." *Oetoesan Hindia*, February 21, 1918.

Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pdanangan Hidup Kyai.* Jakarta: Lembaga Penelitian, Pendidikan, dan Penerangan Ekonomi dan Sosial, 1982.

Dika, Rifaat Abdul-Reda. "Islamic tradition in Modern Politics: the Case of Al-Azhar in Egypt–a historical study of culture dan social structure." Ph.D. dissertation, Wayne State University, 1990.

Dinas Sejarah TNI Angkatan Udara. *Sejarah Perjuangan Indonesian Airways dengan RI-001 "Seulawah."* Jakarta: Dinas Sejarah TNI Angkatan Udara, 1979.

Dirdjosanjoto, Pradjarta. *Memelihara Umat, Kiai Pesantren-Kiai Langgar di Jawa*. Yogyakarta: LKiS, 1999.

Direktorat Pengembangan Zakat Departemen Agama RI, "Data statistik Pengumpulan, Pendayagunaan Zakat, Infaq dan Shadaqah tahun 2007,"

Data Zakat Seluruh Indonesia, http://www.webzakat.com/datazakat.html [diakses pada 26 Maret 2008].

Ditjen Bimas Islam dan Urusan Haji Departemen Agama. "Pedoman Pembinaan Badan Amil Zakat, Infaq dan Shadaqah Hasil Pertemuan Nasional I BAZIS se-Indonesia, 3-4 Maret 1992." Jakarta: Ditjen Bimas Islam dan Urusan Haji Departemen Agama, 1992.

Hoesein, R.A. "*De Mohammedaansche Wet en Het Geestesleven der Indonesische Mohammedanen*." Weltevreden: G. Kolff & Co, 1925.

Djajadiningrat, Hoesein. *Tinjauan Kritis tentang Sajarah Banten, Sumbangan bagi pengenalan Sifat-sifat Penulisan Sejarah Jawa*. Penerbit Djambatan dan Koninklijk Instituut voor Taal-, land- en Volkenkunde, 1983.

Djatnika, Rachmad. "Les Biens De Mainmorte (Wakaf) A Java-Est." Ph.D. dissertation, École Des Hautes Études Et Sciences Sociales, 1982.

Djudana, Gustian, et al. *Pelaporan Zakat: Pengurang Pajak Penghasilan*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006.

Dodge, Bayard. *Al-Azhar, A Millennium of Muslim Learning*. Washington DC: The Middle East Institute, 1961.

Drewes, G.W.J, ed. & trans. *An Early Javanese Code of Muslim Ethics*. The Hague, Martinus Nijhoff, 1978.

———. *The Admonitions of Seh Bari. A 16th century Javanese Muslim text attributed to the Saint of Bonan*. Den Haag: Martinus Nijhof, 1969.

Edwards, Michael. *Civil Society*. Cambridge: Polity Press, 2004.

Effendy, Bahtiar. *Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*. Jakarta: Paramadina. 1998.

Eickleman, Dale F. dan James Piscatory. *Muslim Politics*. Princeton, N.J: Princeton University Press, 1996.

Encyclopaedie van Nederlandsch-Indië. Diedit oleh Mr. Dr. Paulus J, 2nd ed. Vol 1-4. 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff dan E.J. Brill, 1917-1921.

Engineer, Asghar Ali. *The State in Islam; Nature dan Scope*, rev. ed. India: Hope, 2006.

F.G.P. Jaquet, *Gids van in Nederldan Aanwezige Bronnen Betreffende de Geschiedenis van Nederlands-Indië/Indonesië 1816-1942*, 2nd ed. The Hague: KITLV, 1970.

Fang, Liaw Yock. *Undang-undang Melaka* [The laws of Melaka]. The Hague: Martijnus Nijhof, 1976.

Farooqi, Naimur Rahman. *Mughal-Ottoman Relations (A Study of Political & Diplomatic Relations between Mughal India dan the Ottoman Empire,*

1556-1748). Delhi: Idarah-I Adabiyat-I Delli, 1989.

Fauzia, Amelia. "Women, Islam dan Philanthropy in Contemporary Indonesia," dalam *Indonesian Islam in a New Era, How Women Negotiate their Muslim Identities*, diedit oleh Susan Blackburn, Bianca Smith dan Siti Syamsiyatun. Clayton: Monash University Press, 2008, 167-189.

———. "Bazis DKI Jakarta: Peluang dan Tantangan Badan Amil Zakat Pemerintah." dalam *Revitalisasi Filantropi Islam*, diedit oleh Chaider S. Bamualim dan Irfan Abubakar. Jakarta: The Centre for Languages dan Cultures of the State Islamic University Jakarta, 2005.

———. dkk. *Filantropi Islam dan Keadilan Sosial: Studi tentang Potensi, Tradisi, dan Pemanfaatan Filantropi Islam di Indonesia*, diedit oleh Irfan Abubakar dan Chaider S. Bamualim. Jakarta: Center for the Study of Religion dan Culture, 2006.

———. dkk. *Filantropi untuk Keadilan Sosial Menurut Tuntutan Al-Quran dan Hadis*. Jakarta: Pusat Bahasa dan Budaya, 2003.

Feener, R. Michael. *Muslim Legal Thought in Modern Indonesia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

Fokkens, F., jr. "De Priesterschool te Tegalsari. " *TBG* vol. 24 (1877): 318-36.

Fonds Sabilillah. *Risalah zakat*. Malang: Fonds Sabilillah Poesat Djawa dan Madoera, 1947.

Foucault, Michel. "Is it Useless to Revolt? (1979)," dalam *Religion* dan *Culture*. diedit oleh Jeremy R. Carrette. New York: Routledge, 1999

———. "On Religion (1978)," dalam *Religion* dan *Culture,* diedit oleh Jeremy R. Carrette. New York: Routledge, 1999.

Frenkel, Yehoshu'a. "Political and Social Aspects of Islamic Religious Endowments (awqaf): Saladin in Cairo (1169-73) dan Jerusalem (1187-93)", dalam *Bulletin of the School of Oriental dan African Studies, University of London*, Vol. 62, No. 1. (1999), 1-20.

Friedman, Lawrence J. dan Mark D. MacGarvie, eds. *Charity, Philanthropy, and Civility in American History.* Cambridge University Press, 2003.

Gellner, Ernest. *Conditions of Liberty Civil Society and Its Rivals.* England: Penguin Book, 1996.

Gerber, Haim. "The Waqf Institution in Early Ottoman Edirne," *Asia and African Studies*, 1983, Vol 17.

Gericke dan T. Roorda. *Javaansch–Nederlandsch Handwoordenboek*. vol I Amsterdam, J. Muller; Leiden E.J. Brill, 1901.

Gibb, H.A.R. *The Travels of Ibn Batuta A.D. 1325-1354.* London: The Hakluyt Society, 1994.

Gross, Robert A. "Giving in America: From charity to Philanthropy," in *Charity, Philanthropy, and Civility in American History* Lawrence J. Friedman dan Mark D. MacGarvie eds (Cambridge University Press, 2003), pp. 29-48.

H.B.N.O bagian Ansor. "Verslag comite zakat fitrah dan kleedingsfonds." *Soeara Ansor*, 14 Desember 1941.

Habermas, Jürgen. *The Structural Transformation of the Public Sphere an Inquiry into a Category of Bourgois Society*, diterjemahkan oleh Thomas Burger with the assistance of Frederick Lawrence. Massachusets: MIT Press, 1962.

Hadi, Amirul. *Islam and state in Sumatra A study of seventeenth century Aceh*. Leiden: Brill, 2004.

Hafidhuddin, Didin. *Panduan Zakat bersama Dr. K.H. Didin Hafidhuddin.* Jakarta: Penerbit Republika, 2002.

Hamid, Abu Hamdan 'abd al-Jalil, ed. *Ahkam al-Fuqaha fi Muqarrarat Mu'tamarat Nahdlatul Ulama*, *Kumpulan Masalah2 Diniyah dalam Mu'tamar NU ke 1s/d 15.* Semarang: Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, Tanpa Tahun.

Hamka, "K.H.A. Dahlan." dalam *Kitab Peringatan 40 Tahun Muhammadijah Sedjarah Pertumbuhan dan Bentuk Organisasi.* Jakarta: Panitia Pusat Perajaan 40 tahun berdirinya Perserikatan Muhammadijah, 1952, 20- 34.

Harun, Jelani. "Bustan al-Salatin, 'The Garden of Kings': A Universal History and Adab Work from Seventeenth-century Aceh."*Indonesia and the Malay World*, Vol 32, no. 92, Maret 2004, 21-52.

Hasan, Noorhaidi. *Laskar Jihad: Islam, militancy, and the quest for identity in post-New Order Indonesia*. Ithaca: Cornell University, 2006.

Hasanah, Uswatun. "Peranan Wakaf dalam Mewujudkan Kesejahteraan Sosial (Studi Kasus Pengelolaan Wakaf di Jakarta Selatan)." Disertasi Doktoral, Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 1997.

"Hasil Gerakan Menerima dan Membagi Zakat fitrah." *Soeara Moehammadiyah*, Februari 1941, 6-16.

Hasjim, K.H.A. Wachid. "Kedudukan Agama dalam Kementerian Agama," dalam *Penjiaran Kementerian Agama*, Yogyakarta: Pertjetakan Kita, 1951.

Hassan, A. *Risalah Zakat.* Edisi kedua. Jakarta: Tintamas, 1961.

Hassan, Riaz. *Inside Muslim Minds.* Melbourne: Melbourne University Press, 2008.

Hefner, Robert W. "State, Society, and Secularity in Contemporary Indonesia." dalam *Religion and Religiosity in the Philippines and Indonesia Essays on State,*

Society, and Public Creed, diedit oleh Theodore Friend. 39-51. Washington: Southeast Asia Studies Program John Hopkins Univrsity, 2006.

———. ed. *Remaking Muslim Politics Pluralism, Contestation, Democratization.* Princeton: Princeton University Press, 2005.

———. *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000.

Helmanita, Karlina. "Mengelola Filantropi Islam dengan Manajemen Modern: Pengalaman Dompet Dhuafa." dalam *Revitalisasi Filantropi Islam Studi Kasus Lembaga Zakat dan Wakaf di Indonesia*, diedit oleh Chaider S. Bamualim dan Irfan Abubakar. Jakarta: Center for Languages and Cultures, 2005, 87-124.

Hisyam, Muhammad. *Caught between three Fires The Javanese Pangulu under the Dutch colonial Administration 1882-1942.* Jakarta: INIS, 2001.

Hoadley, M.C. dan M.B. Hooker, *An Introduction to Javanese Law A Translation of an Commentary on the Agama.* Arizona: The University of Arizona Press for the Association for Asian Studies, 1981.

Hodgson, Marshal G.S. *The Venture of Islam,* vol. 2. Chicago and London: 1974.

Hoexter, Miriam. "Waqf Studies in the Twentieth Century: The State of the Art."*Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol 41 no. 4 (1998): 474-95.

———. *Endowments, Rulers dan Community Waqf al-Haramayn in OttomanAl-giers.* Leiden: Brill, 1998.

Hooker, M.B. *A Concise Legal History of Southeast Asia.* Oxford: The Clarendon Press, 1978.

IAIN Imam Bonjol. "Laporan Penelitian Peranan Wakaf sebagai Sarana dan Dana bagi Pembinaan Keagamaan di Sumatera Barat." Laporan Penelitian, IAIN Imam Bonjol Padang, Proyek Penelitian Agama dan Kepercayaan terhadap Tuhan YME., 1975/6.

IAIN Raden Fatah. "Hasil Penelitian Wakaf, P2A, BP4 dalam Propinsi Sumatera Selatan dan Propinsi Bengkulu."Laporan, IAIN Raden Fatah Palembang, 1976.

Ibn Khaldun. *The Muqadimah*, An *Introduction to History.* Diterjemahkan oleh Franz Rosenthal, abridged dan diedit oleh N.J. Dawood. 9th paperback ed. Princenton: Princenton University Press, 1989.

Ibn Rushd, Abi al-Walid Muhammad Ibn Ahmad Ibn Muhammad Ibn Ahmad. *Bidayat Al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid*, diverifikasi oleh Ali

Muhammad Mu'awwad, 'Adil Ahmad Abd al-Mawjud, vol 2. Beirut, Lebanon: Darul Kutub al-Ilmiyyah, 1416/1996.

Ibn Rushd, Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Ahmad al-Qurtubi. *Sharh Bidayat al-Mujtahid wa'l-Nihayat al-Muqtasid.* Diverifikasi dan dipersingkat oleh 'Abd Allah al-'Abbadi. Cairo: Dar al-Salam, 1995.

Ichwan, Moch. Nur. "Official Reform of Islam State Islam and the Ministry of Religious Affairs in Contemporary Indonesia, 1966-2004." Disertasi Doktoral, University of Tilburg, 2006.

Ilchman, W. F., S. N. Katz, dan E.L Queen, eds. *Philanthropy in the World's Traditions.* Bloomington: Indiana University Press, 1998.

Inalcik, Halil dan Donald Quataert, eds. *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300–1914.* Cambridge UK: Cambridge University Press, 1994.

Jauhari, Bukhari. *Taj us-Salatin*, diedit oleh Khalid Hussain. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1966.

Johns, A.H. *The Gift Addressed to the Spirit of the Prophet*. Canberra: the Australian National University, Tanpa Tahun.

Jomo, K.S, ed. *After the storm: Crisis, recovery and sustaining development in four Asian economies.* Singapore: Singapore University Press, 2004.

Jones, Russell. "Ten Conversion Myths from Indonesia." dalam *Conversion to Islam*. Diedit oleh Nehemia Levtzion. New York: Holmes dan Meier, 1979.

Junus, Umar. "The Payment of Zakat Al-Fitrah in Minangkabau Community." *BKI* 122 (1966): 447-454.

Kamil, Sukron, dkk. *Syariah Islam dan HAM: Dampak Perda Syariah terhadap Kebebasan Sipil, Hak-hak Perempuan, dan Non-Muslim*. Jakarta: CSRC, 2007.

Kaptein, Nico. *The Muhimmat Al-Nafa'is: A Bilingual Meccan Fatwa Collection for Indonesian Muslims from the End of the Nineteenth Century*. Jakarta: INIS, 1997.

Kartohadikoesoemo, Soetardjo. *Desa*. Edisi kedua. [Bandung]: Sumur Bandung, 1965.

"Kas Wakaf Kemerdikaan Pergerakan Sarekat Islam."*Sinar Hindia*, 31 Desember 1918.

Kementerian Agama. "Daftar Statistiek Zakat/Fitrah 1954/1955 [dan] Daftar Perangkaan madrasah/pondok/pesantren/pengadjian diseluruh

Indonesia pada tgl. 31 Desember 1955." Jakarta, 1956. Microfiche.

———. *Statistik Kementerian Agama 1957*. Jakarta: Djawatan Penerangan Agama, 1959.

Kempe J.E. dan Sir Richard O. Winstedt. "A Malay Legal Digest of Pahang." JMBRAS (1948) 21: part I: 1-67.

Kern, R.A. "Djakat Anak." *BKI* 103 (1946): 547-53.

Khaldun, Ibn. *The Muqaddimah An Introduction to History*, diterjemahkan oleh Franz Rosenthal. Princeton: Bollingen Series Princeton University Press, 1967.

Kohlmann, Evan F. *Al-Qaida's Jihad in Europe The Afghan-Bosnian Network*. Oxford: Berg, 2004.

"Koeat Sama Koeat." *Sinar Hindia*, 7 Januari 1919.

Kozlowski, Gregory C. "Religious Authority, Reform, and Philanthropy in the Contemporary Muslim World," dalam *Philanthropy in the World's Traditions*.

Kreemer, J. *Masalah Rodi, Penghasilan Kepala-kepala Daerah Kenegrian dan Hukum Tanah di Aceh,* diterjemahkan oleh Aboe Bakar. Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1978.

Kuran, Timur. *Islam and Mammon: Critical Perspectives on the Economic Agenda of Islamism*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2004.

Kurniawati, ed. *Kedermawanan Kaum Muslimin Potensi dan Realita Zakat Masyarakat di Indonesia hasil Survey di Sepuluh Kota*. Jakarta: Piramedia, 2004.

Landasan Hukum Persyarikatan Muhammadiyah dan Amal usahanya. Yogyakarta: Persatuan, [1977].

Lapidus, Ira M. "The Separation of State and Religion in the Development of Early Islamic society," *International Journal of Middle East Studies* 6:4 , Oktober 1975: 363-85.

"Laporan Keuangan," Newsletter Baznas dan Dompet Dhuafa, September 2007, 42-43.

Laporan Pengumpulan Zakat Infak dan Sedekah Kabupaten Sidoarjo, http://www.sidoarjokab.go.id/08-lemb-non-pem/baz/02-laporan/2006/01-tbl_lap_ aprl06.php, [diakses pada 8 Juli 2008].

Lembaga Research dan Survey IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. "Peranan Wakaf sebagai Sarana dan Dana bagi Pembinaan Keagamaan." Laporan Penelitian, IAIN Sunan Kalijaga, 1975.

Lembaga Research dan Survey IAIN Walisongo.“ Laporan Hasil Penelitian tentang Peranan Wakaf sebagai Sarana dan Dana bagi Pembinaan Keagamaan.” Lembaga Research dan survey IAIN Walisongo Jawa Tengah, 1975/6.

Lembaga Wakaf Zakat Salman. “Laporan LWZ Salman.” Bandung: LWZ, 2005.

Lombard, Denys. *Kerajaan Aceh jaman Sultan Iskdanar Muda, 1607-1636*. Jakarta: Balai Pustaka, 1986.

———. *Nusa Jawa: Silang Budaya. Bagian Kedua: Jaringan Asia,* edisi kedua. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996.

Malik, Adam. *Riwajat dan Perdjuangan sekitar Proklamasi Kemerdekaan Indonesia Augustus 17 1945.*

Martin, Mike W. *Virtuous Giving, Philanthropy, Voluntary Services, and Caring.* Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1994.

Mas'udi, Masdar F. *Agama Keadilan Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam.* Edisi ketiga. Jakarta: P3M, 1993.

Mas'udi, Masdar F. “Zakat itu Ajaran Ruh yang Harus Dilembagakan.” Wawancara dalam INFOZ Media Informasi Organisasi Pengelola Zakat VII (Ramadan 1426/Oktober 2005): 9-11.

Masud, Muhammad Khalid. “Zakat in Islamic Law.” Naskah yang disampaikan pada The International Workshop on Islamic Philanthropy for Social Justice held at Flinders University, Adelaide, 7-8 November 2005.

McCarthy, Kathleen D. *American Creed: Philanthropy and the Rise of Civil Society 1700-1865.* Chicago: The University of Chicago Press, 2003.

———.ed. *Women, philanthropy, and Civil Society*. Bloomington: Indiana University Press, 2001.

McChesney, R.D. *Waqf in Central Asia: Four Hundred Years in the history of a Muslim shrine, 1480-1889.* Princeton, N.J: Princeton University Press, 1991.

McChesney, Robert. “Charity and Philanthropy in Islam: Institutionalizing the Call to do Good.” Essay on Philanthropy no. 14. Indianapolis: Indiana University Center on Philanthropy, 1995.

Milner, A.C. *Kerajaan: Malay Political Culture on the Eve of Colonial Rule.* Tucson: University of Arizona Press, 1982.

Moehammadijah Bg. Taman Poestaka Hindia Timoer. *Soeara Moehammadijah*, congres-nummer no. 14 t/m 21 April 1929.

Mu'in, H. Umar. *Gerakan Palang Merah dan Bulan Sabit Merah Internasional & Perhimpunan Palang Merah Indonesia.* Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999.

Mujani, Saiful. "Religious Democrats: Democratic Culture and Muslim Political Participation in Post-Soeharto Indonesia." Disertasi Doktoral, The Ohio State University, 2004.

Mulkhan, Abdul Munir. *Islam Murni dalam Masyarakat Petani.* Yogyakarta: Bentang Budaya, 2000.

Muskens, M.P.M. *Indonesië, Een strijd om nationale identiteit*. Bussum: Uitgeverij Paul Brand, 1969.

Muzaffar, Chandra. "Islamic Resurgence: A Global View." dalam *Islam and Society in Southeast Asia*. Diedit oleh Taufik Abdullah dan Sharon Shiddique, 5-39. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1986.

Najib, Tuti A. dan Ridwan al-Makassary eds. *Wakaf Tuhan dan Agenda Kemanusiaan Studi tentang Wakaf dalam Perspektif Keadilan Sosial di Indonesia*. Jakarta: CSRC, 2006.

Nakamura, Mitsuo. *The Crescent Arises over the Banyan Tree, A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1983.

———, Sharon Siddique dan Omar Farouk Bajunid, eds. *Islam and Civil Society in Southeast Asia*. Singapore: ISEAS, 2001.

Nasution, Harun, ed. "Laporan Hasil Penelitian Peranan Wakaf sebagai Sarana dan Dana bagi Pembinaan Keagamaan." Laporan, Fakultas Ushuluddin, 1975.

Nata, Abudin, Dr. H. dkk. *Pengelolaan Zakat dan Infak/Sedekah di DKI Jakarta*. Jakarta: Badan Amil Zakat dan Infak/Sedekah (BAZIS) Daerah Khusus Ibukota Jakarta, 1999.

Noer, Deliar. *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942.* Singapore: Oxford University Press, 1973.

Norton, Augustus Richard, ed. *Civil Society in the Middle East.* Vol I dan II. Leiden: E.J. Brill, 1995, 2005.

"Oentoek Korban Kelut."*Oetoesan Hindia*, 19 Juli 1919.

Overzicht van de Inlandsche Pers (I.P.O.). Weltevreden: Bureau voor de Volkslectuur, 1918-1920.

P.B. Muhammadijah Jogjakarta, *Muhammadijah, Anggaran Dasar, Anggaran umah Tangga, Qaidah-qaidah, dan sebagainya*. Yogyakarta: Persatuan, 1952.

Padoman Persjarikatan Oelama Madjalengka. 1932.

Panitia Peringatan Lima Tahun Perguruan Tinggi Islam Djakarta. *Peringatan Lima Tahun Jajasan Wakaf Perguruan Tinggi Islam Djakarta.* Jakarta: 1955.

Pasha, Musthafa Kamal, Drs. H., B.Ed dan Ahmad Adaby Darban, SU. *Muhammadiyah sebagai Gerakan Islam (dalam Perspektif Historis dan Ideologis)*. Yogyakarta: LPPI, 2000.

Payton, R. L. *Philanthropy: Voluntary Action for the Public Good*. New York: American Council on Education/McMillan, 1988.

"Pemberian Tahoe. Laporan Keuangan Central SI oleh Sayid Hasan bin Semit," *Oetoesan-Islam. Soeara Kaoem Moeslimin di Hindia-Belanda*, 30 Desember 1918.

Pengurus Pusat Muhammadiyah. "Data Amal Usaha Muhammadiyah." Bagian Dokumentasi PP Muhammadiyah: Yogyakarta, 2010.

"Penjelesaian Congres ke 22." *Soeara Moehammadijah*. Maret 1934, TH XV, 180-194.

"Peratoeran Baital-Mal MIAI." *Soeara MIAI*. 1 Juli 1943.

Pigeaud, Dr. Th. *Java in the Fourteenth Century. A Study in cultural History, The Nagara-Kertagama by Rakawi Prapanca of Majapahit, 1365 AD.,* Vol. IV, Commentaries dan Recapitulation, edisi ketiga. The Hague: Martinus Nijhoff, 1962.

Pijper, Dr. G. F. "Afbraak van Moskeeën."*Oudheidkundig Verslag 1930*, Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Batavia-Centrum, Albrecht & Co, 1931.

Pimpinan Pusat Muhammadijah. *Kitab Zakat. Putusan Madjlis Tardjih dalam Mu'tamar Muhammadijah.* Yogyakarta: Persatuan, 1950, edisi ketiga.

Pimpinan Pusat Muhammadiyah Majlis Pembina Kesejahteraan Ummat (PKU), *Keputusan Rapat Kerja Nasional VIII Majlis PKU Muhammadiyah*. Jakarta: Majlis PKU. 1990.

Pimpinan Pusat Muhammadiyah Majlis PKU, *Laporan Kegiatan PP. Muhammadiyah Majlis PKU Periode tahun 1985-1990*, Jakarta: Majlis PKU, 1990.

Pimpinan Pusat Muhammadiyah Majlis Wakaf dan Kehartabendaan. *Buku Panduan Rapat Kerja Kerja Nasional Majelis Wakaf dan Kehartabendaan Tahun 1999*. Jakarta: Majelis Wakaf dan Kehartabendaan, 1999.

Poensen, C. "Land en Volkenkunde van Neerlandsch Indië, Djakat en Pitrah." in *Mededeelingen van wege het Nederlandsche Zendelinggenootschap; Bijdragen tot de kennis der zending en der taal-, land-, en volkenkunde van Nederlandsch Indië,* Year 18. Rotterdam: M. Wyt & Zonen, Drukkers van het Nederlandsche Zendelinggenootschap, 1874.

Pondok Pesantren Putra An-Nawawi. "Laporan Pertanggungjawaban (LPJ) Pen-

gurus Pondok Pesantren Putra An-Nawawi masa Khidmah: 1424-1426 H./2003-2005 M."

Pondok Pesantren Putra "An-Nawawi," Purworedjo, 2005. Pondok Pesantren Putri An-Nawawi. "Laporan Pertanggungjawaban Pengurus Pondok Pesantren Putri "An-Nawawi" masa Khidmah 1422-1424 H./2001-2003 M." Pondok Pesantren Putri "An-Nawawi," Purworedjo, 2003.

Porter, Donald J. *Managing politics and Islam in Indonesia* (New York: Routledge Curzon, 2002.

Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh. *Salinan Adat Aceh dari manuscript India Office Library*, diberi catatan oleh Teungku Anzib Lamnyong. Banda Aceh, Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1981.

Putnam, Robert D. *Bowling Alone The Collapse and Revival of American Community.* New York: Simon & Schuster, 2000.

Qardawi, Yusuf. *Fiqh al-Zakat Dirasat muqaranat li ahkamiha wa falsafatiha fi dhau'i al-Qur'an wa al-Sunnah.* Beirut/Lebanon: Al-Risalah, 1997, 2 Vols.

Qutb, Sayyid. *Al-'Adala al-Ijtima'iyya fi al-Islam.* Edisi kelima. (Cairo: Dar Ihya al-Kutb Al-Arabiyyah, 1957).

Rachmat, Naziroeddin. *Harta Wakaf. Pengertian, Perkembangan dan Sedjarahnja di dalam Masjarakat Islam Dulu dan Sekarang.* Edisi pertama Djakarta: Bulan Bintang, 1964.

Raffles, Thomas Stamford. *The History of Java.* Vol 1-2. Kuala Lumpur, Malaysia: Oxford University Press, 1978.

Rahman, Fazlur. "Islamic Modernism: Its Scope, Methods, and Alternatives." *International Journal of Middle East Studies* 1 (Oktober 1970): 327-8.

Raja Ali Haji Ibn Ahmad. *The Precious Gift* (*Tuhfat al-Nafis*). Diberi catatan oleh Virginia Matheson dan Barbara Watson Danaya. Kuala Lumpur: Melbourne, 1982.

Ranneft, Jan Willem Meyer. *Laporan-laporan Desa (Desa-Raporten)* diedit oleh Sartono Kartodirjo, dkk. Jakarta: Arsip Nasional Republik Indonesia, 1974.

"Rapat MIAI pleno dan Kongres Moeslimin Indonesia ke III." *Soeara Ansor*, no. 3, 1360 (1940).

Ray, Dr. Arinuddha. *Some Aspects of Mughal Administration.* New Delhi: Kalyani Publishers, 1984.

Reglement Moehammadijah b/g Penolong Kesengsaraan Oemoem (P.K.O) Hindia

Timoer di Djogjakarta. Yogyakarta: Muhammadiyah, Tanpa tanggal [antara 1923-1934].

Reid, Anthony. *The Indonesian National Revolution 1945-1950*, Melbourne: Longman Pty Ltd, 1973.

Republik Indonesia Kotapradja Djakarta Raya, Jakarta: Kementrian Penerangan, 1952.

Richards, John F. *The New Cambridge History of India The Mughal Empire*, Melbourne: Cambridge University Press, 1995.

Ricklefs, M.C. *Islamisation and its opponents in Java: A political, social, cultural and religious history, c. 1930 to the present*. NUS Press dan Universiy of Hawai Press, 2012.

———. *A History of Modern Indonesia Since c. 1200,* edisi keempat MacMillan: 2008.

———. *Polarising Javanese society: Islamic and other visions, 1830-1930.* NUS Press, the University of Hawai'i Press dan the Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde, Leiden, 2006.

———. *Mystic Synthesis in Java: A History of Islamisation from the Fourteenth to the Early Nineteenth Centuries.* Norwalk: East Bridge, 2006.

———. *War, Culture and Economy in Java, 1677-1726: Asian and European imperialism in the early Kartasura period.* Sydney: Asian Studies Association of Australia in association with Allen & Unwin, 1993.

———. "The Coming of Islam to Indonesia." Dalam *Islam in the Indonesian Social Context*, diedit oleh M.C. Ricklefs. Clayton: Centre of Southeast Asian Studies, 1991. 1-6.

———. "*Six centuries* of Islamisation in Java. Dalam *Conversion to Islam*. Diedit oleh Nehemia Levtzion. New York: Holmes dan Meier, 1979.

Rida, Muhammad Rashid. *Tafsir al-Quran al-Hakim: al-shahīr bi-tafsīr al-Manār,* vol 1-15. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1973.

Rigby, J. dan R.J. Wilkinson trans. dan ed. "The Ninety Nine Laws of Perak." Dalam *Reading in Malay Adat Laws*, diedit oleh M.B. Hooker. Singapore: Singapore University Press, 1970.

Robson, Stuart, ed. & trans. *Deśawarn,ana (Nāgarakrtāgama) by Mpu Prapañca*. Leiden: KITLV Press, 1995.

Roedjak Oeleg [pseud.]. "Wang Kas Masdjid." *Poesaka.* May 1919, no. 11.

Russel Jones, ed. *Hikayat Raja Pasai*. Shah Alam (Selangor): Penerbit Fajar Bakti Sdn.Bhd, 1997.

S. Tj [inisial]. "Subsidie (Oeang Bantoean) Pemerintah Hindia-Belanda bagi

Keperloean Agama Islam dan Christen, boeat tahoen 1935." *Almanak Moehammadijah Tahoen Hidjrah 1354*. Djokjakarta, Pengoeroes Besar Moehammadijah bahagian Taman Poestaka, [1934]), 221-2.

Sabiq, Sayyid. *Al-Fiqh al-Sunna*, Cairo: Dar Al-Diyan lil-turats, 1990.

Saeed, Abdullah. "Indonesian Islamic Banking in Historical and Legal Context." In *Indonesia: Law and Society*, diedit oleh Timothy Lindsey. 313-28. Edisi kedua. Sydney: The Federation Press, 2008.

Salim, Arskal. *Challenging the Secular State: The Islamization of Law in Modern Indonesia*. University of Hawaii Press, November 2008.

Sanusi, Sholahuddin, Drs. dkk. "Pembinaan Wakaf dalam Hubungannya dengan Pembangunan Masyarakat (Penelitian Harta Kekayaan Wakaf dan Pemanfatannya di Daerah tk I Jawa Barat)." Laporan Penelitian, IAIN Sunan Gunung Jati Bandung, 1976.

Schrieke, B.J.O. *Sedikit Uraian tentang Pranata Perdikan*. Jakarta: Bhratara, 1975.

Serat Centhini, diedit/transliterasi oleh Kamajaya. Yogyakarta: Yayasan Centhini, 1986

Serat Tjentihini, Babon asli saking kitha Leiden ing nêgari Nederland. Dituliskan/transliterasi oleh Soeradipoera. (Betawi: Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, 1912).

Shaban, M. A. *Islamic History: A New Interpretation, Vol 1-2.* Cambridge: Cambridge University Press, 1971-1976.

Shaw, Stanford J. *The Financial and Administrative Organization and Development of Ottoman Egypt. 1517-1798.* Princeton: Princeton University Press, 1962.

Shellabear, W.G., ed. *Sějarah Mělayu*, edisi terbaru. Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1967.

Shemesh, A. Ben LL.M. Ph.D., trans. dan ed. *Taxation in Islam. Abu Yusuf's Kitab al-Kharaj.* Vol. III. Leiden: E.J. Brill, 1969.

Shiraishi, Takashi. *An Age in Motion Popular Radicalism in Java, 1912-1926.* Ithaca: Cornell University Press, 1999.

Sho'im, Abdul Barie. "Zakat Kita Zakat Terapan (Zakat yang direalisasikan). "Pimpinan Muhammadiyah Daerah Kendal, 1980.

Sidel, John T. *Riots, pogroms, jihad: religious violence in Indonesia*. London: Cornell University Press, 2006.

Silk, Thomas, ed. *Filantropi dan Hukum di Asia: Tantangan untuk Indonesia*. [Jakarta]: APPC, 1999.

Singer, Amy. *Constructing Ottoman Beneficence: an Imperial Soup Kitchen in*

Jerusalem. Albany: State University of New York Press, 2002.

Smurl, James F. "Three Religious Views about the Responsibilities of wealth." Essay on Philanthropy no 4. Indiana: Indiana University Center on Philanthropy, 1991. diterjemahkan oleh J.H. Monahan. Leiden: Brill, 1931.

———. *The Acehnese,* 2 vols, diterjemahkan oleh A.W.S. O'Sullivan. Leiden: E.J. Brill, 1906.

———. *Nasihat-Nasihat C. Snouck Hurgronje Semasa Kepegawaiannya kepada Pemerintah Hindia Belanda 1889-1936*, Vol I-XI. Jakarta: INIS, 1991-1995.

Snouck Hurgronje, *C. Mecca in the Latter Part of the 19th Century. Daily Life, Customs dan Learning of the Moslims of the East-Indian-Archipelago.*

Soebagijo, I.N. *K.H. Mas Mansur, Pembaharu Islam di Indonesia.* Jakarta: Gunung Agung, 1972.

Soeharto. *Agama dalam Pembangunan Nasional: Himpunan Sambutan Presiden Soeharto.* Jakarta: Pustaka Biru, 1981.

———. *Pikiran, Ucapan, dan Tindakan Saya: Otobiografi*, sebagaimana yang disampaikan G. Dwipayana dan Ramadhan K.H. Jakarta: Citra Lamtoro Gung Persada, 1989.

Soekarsono, H. dkk. "Rekomendasi dan Pedoman Pelaksanaan Zakat, *Hasil Penelitian dan Seminar Zakat DKI.*Jakarta, 1984.

Soemardjan, Selo. *Social Change in Jogjakarta*. Ithaca: Cornell University Press, 1962.

Soeripto, Raden Mas Dr. Mr. *Ontwikkelingsgang Der Vorstenldansche Wetboeken*. Leiden: N.V Boek-en Steen drukkerij Eduard Idjo, Tanpa Tahun.

Steenbrink, Dr. Karel A. *Beberapa Aspek Tentang Islam Di Indonesia Abad ke-19.* Jakarta: Bulan Bintang, 1984.

Steenbrink, Karel. *Catholics in Indonesia 1808-1942*, 2 vols. Leiden: KITLV Press, 2003 dan 2007.

Stephens, Robert. *Nasser: A political Biography*. Harmondsworth: Penguin, 1973.

Sudarman, Drs. "Muhammadiyah dan Kesalehan Sosial (Kasus Majlis PKU dalam Usaha Penyantunan Anak Yatim 1980-1990."Tesis, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003.

Sudewo, Eri. *Politik Ziswaf.* Jakarta: Piramedia, 2008.

Sudjiman, Panuti H.M., ed. *Adat Raja-raja Melayu*. Jakarta: Universitas Indonesia, 1982.

Suhardjo, HS, Djoko Daryanto, Wahyu Muryadi, dan Slamet Subagyo."14 Abad setelah At-Taubah." in *Tempo*, 21 Mei 1988, 80-84.

Sulchan, Hadji M. *Sedjarah Perkembangan Jajasan Badan Wakaf Semarang*. Penerbit "UNISULA" Semarang, 1964.

Sumartana, TH. *Mission at the crossroads: indigenous churches, European missionaries, Islamic association and socio-religious change in Java, 1812-1936*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1994.

Suminto, H. Aqib. *Politik Islam Hindia Belanda: Het Kantoor voor Inlandsche Zaken*. Jakarta, LP3ES, 1985.

Surjomihardjo, Abdurrachman. *Sejarah Perkembangan Sosial Kota Yogyakarta 1880-1930.* Yogyakarta: Yayasan untuk Indonesia, 2000.

Swift, M.G. *Malay Peasant Society in Jelebu*. London: Athlone, 1965

Syihab, Abdurrahman, Quraish Syihab dan Muhammad Ahmad."Hasil Penelitian tentang Peranan Wakaf sebagai Sarana dan Dana bagi Pembinaan Keagamaan." Laporan Penelitian, IAIN al-Jami'ah Alauddin Ujung Pandang, 1975.

Takeshi, Ito. "The World of the Adat Aceh: A Historical Study of the Sultanate of Aceh." Disertasi Doktoral, Australian National University, 1984.

Thaha, Idris, ed. *Berderma untuk Semua: Praktek dan Wacana Filantropi Islam.* Jakarta: Pusat Bahasa dan Budaya & Teraju.

The Encyclopaedia of Islam: New Edition. Leiden: Brill, 2002-2007.

The History of al-Tabari. Vol 1-40. Albany: State University of New York Press, 1985-2007.

Tocqueville, Alexis. *Democracy in America.* Diedit oleh Sanford Kessler dan diterjemahkan oleh Stephen D. Grant. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2000.

"Tolong, Tolonglah." Neratja. 19 Februari 1919.

Trigg, Roger. *Religion in Public Life: Must Faith Be Privatized?* New York: Oxford University Press, 2007.

Ukhrawi, Zaim. "Bukan karena Idul Fitri, Bukan?" Tempo, vol 12,XVIII, 21 Mei 1988.

Van Bruinessen, Martin. Kitab Kuning: pesantren dan tarekat: tradisi-tradisi Islam di Indonesia, Bandung: Mizan, 1995. ———. "Ahmad Sanusi bin Abdurrahim of Sukabumi." *Encyclopaedia of Islam,* THREE. Diedit oleh: Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas dan Everett Rowson. Brill, 2008. Brill Online. University of Melbourne. 21 Agustus 2008 http://www.brillonline. nl.ezproxy.lib.unimelb.edu.au/subscriber/entry?entry= ei3_SIM-0195.

———. *NU: Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru.* Yogyakarta:

LKiS, 1994.

———. *Tarekat Naqsabandiyah di Indonesia Survey Historis, Geografis, dan Sosiologis.* Edisi pertama. Bandung: Penerbit Mizan, 1992.

van den Berg, L.W.C. Het Mohammedaansche Godsdienstonderwijs op Java en Madoera en de daarbij gebruikte Arabische boeken, *TBG* 31 (1886):518-555.

Van den Berg, L.W.C. *De Beginselen van Het Mohammedaansche Recht, volgens de Imam's Aboe Hanifat en Sjafe'i.* Edisi kedua. Batavia: Ernst & co, 1878.

van den End, TH. *Ragi Carita: Sejarah Gereja di Indonesia.* Edisi ketiga. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1989.

van der Wal, Dr. S.L. *De Opkomst van de Nationalistische Beweging in Nederlands-Indië, Een Bronnenpublikaties* [The Emergence of the Nationalist Movements in the Netherlands-Indies]. Groningen: J.B. Wolters, 1967.

"Verslag jang kedoea Taoen 1918 dari Tableg, De Vereeniging Comite Mochammadijah Djokjakarta." *Oetoesan Islam,* 23 September 1918.

"Verslag Openbare-vergadering S.I. 'Poerworedjo-Klampok' di Poerworedjo pada tanggal 15 h.b. September 1918." *Neratja,* 9 Oktober 1918 no. 190.

Voll, John O. dan John L. Esposito. *Islam and Democracy.* New York: Oxford University Press, 1996.

Weiss, Holger. *Obligatory Almsgiving An Inquiry into Zakat in the Pre-colonial Bilad al-Sudan.* Helsinki: Finnish Oriental Society, 2003.

Winstedt, Sir. R. "Kedah Law." *JMBRAS* (1928), 6(2): 1-44.

Wuthnow, Robert, Virginia A. Hodgkinson and Associates. Faith and Philanthropy *in America: Exploring the Role of Religion in America's Voluntary Sector.* San Francisco: Jossey-Bass, 1990.

"Zakat Fitrah." *Oetoesan Islam,* 23 September 1918.

Zamzam, Zafry. *Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjary sebagai Ulama Juru Da'wah dalam Sejarah Penyiaran Islam di Kalimantan Abad 13 H/18 M dan Pengaruhnya di Asia Tenggara.* Edisi kedua. Banjarmasin: Penerbit Karya, 1979.

Zysow, A. "Zakat." dalam *The Encyclopaedia of Islam,* New Edition, vol. XI.406- 422.

D. Koran, Majalah dan Internet

An-Naim, Abdullahi Ahmed dan Asma Mohamed Abdel Halim, Rights-based Approach to Philanthropy for Social Justice in Islamic Societies.

American University in Cairo, *the Gerhart Center of Philanthropy.* http://www.aucegypt.edu/academic/ gerhartcenter/documents/Rights-basedPhilanthropyAugust2006.pdf> (diakses pada 17 November 2007).

"Baznas Sebuah Catatan Awal yang Tertatih-tatih." *Forum Zakat.* 20 Januari 2006. <http://www.forumzakat.org> (diakses pada 25 Maret 2008).

"Baznas: Amanah, Transparan, dan Profesional." *Permodalan Nasional Madani*. 28 Oktober 2003. http://www.pnm.co.id/content.asp?id=647&mid=77&Language=2 (diakses pada 28 Maret 2008).

"Central Board of Muhammadiyah." *Muhammadiyah*, <http://www.muhammadiyah.or.id/ index.php?option=com_content&task=view&id=63&Itemid=27> (diakses pada 6 Desember 2007).

Edwards, Michael. "Civil Society," dalam *The Encyclopedia of Informal Education*. 2005. <www.infed.org/association/civil_society.htm>.

FPKS DPR RI. "KNRP Serahkan Sumbangan Ambulan untuk Kamp Pengungsi Palestina." <http://fpks-dpr.or.id/new/main.php?op=isi&id=2079> (diakses pada 26 April 2008).

———."Dokter BSMI Mulai Berpraktek di Kamp Pengungsi Palestina." <http://fpksdpr.or.id/ new/main.php?op=isi&id=2077> (diakses pada 26 April 2008).

———."KNRP Siapkan 45.000 Paket Bantuan untuk Pengungsi Palestina." <http://www.pks-jakarta.or.id/modules.php?op=modload&name=News&file=article&sid=402> diakses pada 26 April 2008).

"Gaji dipotong, Seribu Guru di Lombok timur Mogok Mengajar." *Tempo Interaktif*, 1 Desember 2005. <http://www.tempointeraktif.com/hg/nusa/nusatenggara/2005/12/ 01/brk,20051201-69968,id.html>.

Majelis Permusyawaratan Rakyat RI. "Embargo tidak Sesuai dengan Prinsip Kemerdekaan dan Kedaulatan." Pers release. <http://www.mpr.go.id/index.php?section=siaran_ pers&id=324> (diakses pada 26 April 2008).

"Marwah Daud Ibrahim: Perlu Transparansi untuk Menumbuhkan Kepercayaan."Bazis DKI Jakarta. <http://www.BAZISdki.go.id/index>

"Mereposisi Peran BAZNAS." Republika. 12 September 2003. <http://www.republika.co.id/ suplemen/cetak_detail.asp?mid=5&id=139514&kat_id=105&kat_id1=147&kat_id2=300> (diakses pada 7 Maret 2007).

Partai Keadilan Sejahtera DKI Jakarta. "Palestina: Simpati dan Dukungan Mengalir Deras." <http://www.pks-jakarta.or.id/>

"Ribuan Guru Lombok Mogok Mengajar." *Koran Tempo*, 2 Desember 2005.

E. Websites

http://www.aksicepattanggap.com
http://www.asianphilanthropy.org
http://www.bazisdki.or.id
http://www.baznas.or.id
http://www.bsmi.or.id
http://www.dompetdhuafa.org/
http://www.dpu-online.com/
http://www.foz.or.id
http://www.imz.or.id
http://www.mpr.go.id/
http://www.muhammadiyah.or.id
http://www.nu.or.id/
http://www.pkpu.or.id/
http://www.pks-jakarta.or.id/
http://www.portalinfaq.org
http://www.rumahzakat.org/
http://www.tempointeraktif
http://www.webzakat.com

F. Wawancara

(Semua wawancara dilakukan secara tatap muka langsung, kecuali diterangkan lain)
Abdul Sachur (Bapelurzam). 15 September 2005.
Abdullah Gymnastiar (DPU Daarut Tauhid). 4 September 2006.
Achmad Chalwani, Kyai (Pesantren Berjan). 18 September 2005, 29 September 2007.
Ali Rosidin (Pesantren Berjan). 17 September 2005, 9 September 2006, dan 26 September 2007
Didin Hafidhuddin (Baznas, Dompet Dhuafa). Pesan *email*, 1 Februari 2008.
Eri Sudewo (Dompet Dhuafa, Baznas). 17 Agustus 2006; Pesan *ema*il, 9 Januari dan 29 Maret 2008.
Faishal (KUA Banyumas). 12 September 2005.
Hiarto Moch Israoin, Drs (KUA Banyumas). 12 September 2005.

H.M. Sukanta AS (Bazis DKI). 27 Oktober 2003 dan 7 September 2005.
Ilyas, H (Masjid Banyumas). 20 September 2005
Iman Abdullah (LWZ). 9 September 2005.
Muslim, H. (Bapelurzam). 14-16 September 2005, 12 September 2006.
Samsoe Basaroedin, H (LWZ). 9 September 2005.
Khalimatussakdiyah, Hj (Muslimat NU, Kendal). 12 September 2006.
Kushardanta (IMZ). Wawancara *Online*, 23 Juni 2008.
Muhammad Fauzan (KUA Banyumas). 25 Agustus 2005.
Muhammad Sabeth Abillawa, (DD). Pesan *email*, 15 Maret 2011.
Mulyono Syafaat, Drs (Bapelurzam Kendal). 15 September 2005.
Nana Mintarti (Dompet Dhuafa). 12 Juni 2005 dan 16 Agustus 2006.
Nasib Abbas, Drs (KUA Banyumas). 12 September 2005.
Noor Aflah (Forum Zakat). *Online interview*, 25 dan 26 Maret 2008; 15 Maret 2011.
Purwanto Hendro Puspito, Drs (BAZ Banyumas). 13 September 2005.
Quraish Shihab, Prof, Dr. (Pusat Studi Al-Quran). 20 September 2006.
Rachmad Riyadi (Dompet Dhuafa). 16 Agustus 2006.
Ridlo Masduki, H (UIN Jakarta, *philanthropist*). 10 September 2005.
Risani, Drs (KUA Talang Kelapa). Pesan *email*, 25 dan 27 Februari 2008.
Sahabuddin (PKPU). 15 Agustus 2006.
Salman (IMZ). Wawancara *online* , 25 Mei 2008.
Siti Khafidoh (Pesantren Berjan). 29 Agustus 2007
S Sulis Mardiyono (Bapelurzam). 14 dan 15 September 2005; 13 September 2006; Wawancara telepon 13 Maret 2011.
Yunuz, S.Pd (PGRI Lombok). Pesan *email*, 3 Agustus 2008.okhimah, Hj (Muslimat NU, Kroya). 25 Juni 2008.

Tentang Penulis

Dr. Amelia Fauzia adalah dosen pada jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam, Fakultas Adab dan Humaniora, Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah dan peneliti pada pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) Jakarta. Saat ini Amelia juga menjabat sebagai Senior Research Fellow di Asia Research Institute (ARI), the National University of Singapore (2015-2017), dan Visiting Fellow pada University of New South Wales (UNSW) Canberra (2011-). Ia lahir di Tangerang pada 25 Maret 1971, menyelesaikan SD dan MI di Ciputat, menempuh pendidikan M.Ts dan MA di Pondok Pesantren Darunnajah, Ulujami, Jakarta, dan pendidikan sarjana (S1) di Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Setelah lulus tahun 1995, Amelia melanjutkan ke Leiden University, Belanda, dengan beasiswa dari INIS, dan berhasil lulus pada tahun 1998 dengan mempertahankan thesis mengenai sejarah sosial keagamaan gerakan Ratu Adil di Banyumas. Ia melanjutkan studi di Asia Institute, Universitas Melbourne, Australia, dan berhasil lulus pada tahun 2009 dengan disertasi berjudul "Faith and the State, A History of Islamic Philanthropy in Indonesia".

Sejak menjadi dosen di UIN Jakarta, Amelia memiliki perhatian dalam penelitian sosial keagamaan. Ia adalah salah satu pendiri dari Pusat Bahasa dan Budaya, yang kemudian berubah menjadi Center for the Study of Religion and Culture, di mana sejak 1999 ia menjadi sekretaris eksekutif dan tahun 2009-2010 menjadi direktur. Ia diangkat menjadi sekretaris di Lembaga Penelitian UIN Jakarta tahun 2010, dan di Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (LP2M) tahun 2013. Ia juga ditunjuk oleh presiden sebagai pengurus Badan Wakaf Indonesia membidangi penelitian dan pengembangan (2010-2013) dan (2014- 2017). Amelia pernah menjadi visiting fellow di IIAS, Belanda, tahun 2005, di Center for Philanthropy and Civil Society, CUNY, New York tahun 2010, dan di UNSW Canberra tahun 2011. Ia pernah memimpin proyek penelitian internasional yaitu Philanthropy for Social Justice in Muslim Societies, proyek penelitian yang membawahi enam Negara (India, Indonesia, Inggris, Mesir, Turki, dan Tanzania), dibiayai oleh the Ford Foundation, dan memimpin proyek penelitian tentang Islam in the Public Sphere: Islamic Identity and Negotiating Democracy in Indonesia, dibiayai oleh Konrad Adenauer Stiftung.

Passion dalam bidang filantropi tidak hanya berhenti dalam penelitian, tapi juga dalam aktivitas sosial kemanusiaan dan advokasi. Amelia bersama rekannya

membuat produk tabungan kesehatan masyarakat (tabungan dan asuransi mikro) untuk rakyat ekonomi lemah yang berjalan sejak 2012 sebagai model untuk filantropi yang membantu mengurangi kemiskinan jangka panjang. Ia dan rekannya juga mendirikan Social Trust Fund UIN Jakarta (2012), lembaga filantropi yang memiliki perspektif keadilan sosial dan perdamaian, dan bergerak dalam bidang pendidikan. Amelia pernah menjadi saksi ahli dalam Judicial Review Undang-undang Pengelolaan Zakat, dari Koalisi Masyarakat Zakat (2012).

Amelia tertarik pada tiga tema, sejarah Islam Indonesia, filantropi Islam, serta fenomena Islam kontemporer terkait perempuan, civil society dan pembangunan perdamaian. Diantara artikel dan buku yang diterbitkannya adalah, "Women, Islam dan Philanthropy", dalam Susan Blackburn, et.al. *Indonesian Islam in a New Era: How Women Negotiate their Muslim Identities,* Monash University Press, 2008; "Philanthropy, Social Justice and the Islamic Tradition" dalam *Alliance,* vol 15, no 4, December 2010; dengan Yuniyanti Chuzaifah, *Apakah Islam Agama untuk Perempuan* (PBB, 2003); dengan Minako Sakai, Islamic Orientation in Indonesia: Islamism on the Rise? Dalam *Asian Ethnicity,* 2013, dan *Faith and the State, A History of Islamic Philanthropy in Indonesia,* (Boston dan Leiden, Brill 2013). Amelia dapat dikontak melalui amelia_fauzia@yahoo.com dan ameliafauzia@uinjkt.ac.id.

Index

A

Abangan 254
Abu Hamid Al-Ghazali 56, 77
Aceh xvii, xxiii, 23, 75, 76, 77, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 89, 90, 92, 94, 317
  Adat Aceh 75, 77, 81, 82, 92
  Hikayat Aceh 94
  Kesultanan Aceh 76, 79, 80, 81, 82, 90
Adat Raja-raja Melayu 91
adil 52, 54, 58, 80, 84
Adnan, Mohammad 191
Afghanistan xx, 225
Ahl al-harbi 50
Ahl al-zimmi 50
Aisyiyah 165, 175
Akte pendirian 233
Al-Anshari, Ibrahim 54
Al-Azhar viii, 33, 59, 63, 64, 65, 66, 67, 151, 152, 153, 193, 235, 259, 317, 341
Al-Azhar University 63, 64
Al-Aziz 64
Al-Bahry 176
Al-Banna, Hasan 13
Al-Fiqh ala mazhahib al-Arba'ah 45
Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh 38, 45
Al-Fiqh al-Sunnah 45, 52
Al-Hilal al-Ahmar 187
Al-Hilal Al-Ahmar 153, 226, 153, 226
Al-Katib, Qudamah bin Ja'far 54
Al-Kurdi, Sulaiman 87
Al-Khadim, Sulaiman Pasha 61
alim 88
al-Muiz Lidinillah 63
Al-Qardawi, Yusuf 243
Al-Qur'an 268
Al-Qasim Abu 'Ubayd 51, 54
Al-Raniri, Nuruddin 80, 88
Ar-Raniri, Nuruddin Muhammad bin Ali Hamid 76
Al- Samman, Muhammad bin Abd al-Karim 97
Al-Rasyid, Harun 52, 53, 54, 55
Al-Siqili, Jauhar 63
Al-Su'ud, Abu 88
Al-Shiddiq, Abu Bakar 49, 261
Al-Shaibany 59
Al-Tabari 48, 49, 50
Al-Ayyubi, Salahuddin 62
amal usaha 212, 213, 276, 346, 349
Amil ix, x, 324, 327, 330
  amilin xvii, 216
  'amilun 84
Amwal al-batinah xvii, 272
Amwal al-zahirah xvii, 51
Anggaran Dasar 159, 164, 169
Anggaran Dasar Muhammadiyah 174, 175
Anggaran Dasar NU 189, 190, 342
Anggaran Pendapatan Belanja Daerah (APBD) xvii, 205
Anggaran Rumah Tangga 159, 164
Angger Ageng 89
Angger-Arubiru 89

Angger Gunung 89
Angger-Sedasa 89
Ansor 171, 172
aqiqa 34
Asia Foundation, The 232
Asisten Wedono 164
Asy-Shiddieqy, M. Hasbi 192
Azra, Azyumardi vii, xvi, xxx

B

Babad Tanah Jawi 110, 111
Badan Amil Zakat (BAZ) 198, 207, 211
Badan Amil Zakat Infak dan Sedekah (BAZIS) xvii, 22, 184
Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS) xvii, 247, 267, 322, 324
Badan Pelaksana Urusan Zakat Muhammadiyah xvii, 184, 213
Baitul Mal 235, 259
  Baitul Mal Bandung 185
Baitul Mal Muhammadiyah 216
Baitul Mal wa Tamwil = BMT xvii, 133, 235
Bank Muamalat Indonesia 237
Banten 95, 97, 117, 120, 130, 283, 341
  Sajarah Banten 98
Banyumas 122, 123, 124, 125, 142, 145, 284, 357
Bapelurzam xvii, xxvii, xxviii, 183, 184, 203, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 236, 338, 357, 358
Baqir, Haidar 237
Barisan Pelopor 186
Barie, KH Abdul 214
Basaroedin, Samsoe 245, 252
Basmalah foundation 202
Basyir, Azhar 204
Batavia xxiii, 87, 283, 338
Bazis DKI 183, 184, 197, 198, 202, 205, 206, 207, 208, 209, 210
Behrens-Abouseif, Doris 60, 62
Belanda xiii, xv, xxi, 6, 7, 10, 12, 18, 24, 25, 26, 88, 90, 96, 103, 105, 106, 119, 122, 127, 128, 134, 137, 146, 147
  Administrasi Belanda 86, 88, 91
  Pemerintah Belanda 105, 106, 118, 122, 125, 127, 128, 134, 137, 147
  Ben Ali, Zine El Abidine 278
Benda, Harry J. 23, 185
Bentall, Jonathan 226
Besuki 142, 173
Bid'ah xxiii, 4, 158
Bidayat al-Mujtahid 56, 57, 109
Bijblad 119, 120, 125
Bin Khattab, Umar 50
Bin Semit, Sayyid Hasan 153
bilal 115, 117
birr (kebaikan) 34
Boauzizi, Mohammed 278
Boedi Oetomo xvii
Bramartani 128, 134, 135
Budha 74, 90
Bulan Sabit Merah Indonesia (BSMI) 226
Bustan as-Salatin 73, 75, 76, 80, 91, 94

C

Center for the Study of Religion and Culture (CSRC) 15, 16, 24
Charity 1, 10, 13, 15, 18,20
Churafat xxiii, 158

Cilacap 124, 145, 152, 222, 284
Cirebon 95, 117, 121, 141
Civil Islam 9, 225, 278, 280
civil society 1, 7, 10
Muslim 1, 2, 3, 4, 6, 7, 8, 9, 12
Clark, Janine 13, 14
corporate social responsibility (CSR) 23,181, 266, 267

D

Da'aim Al-Islam 56
Daarut Tauhid 226, 228, 240
Dahlan, Ahmad 150, 157, 214, 338
Dai Nippon 185
dakwah 16, 20, 72, 159, 162
dana 1, 49, 53, 62, 66
Dana Kemanusiaan Kompas 23, 24
Darul Harbi 83
Darul Islam 191, 201
Dawam Rahardjo 204
Deliar Noer 152, 160, 172
Demak 91, 95, 284
Demak, 95
De Pasar Derma Keloet 154
derma 1, 2, 6, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 25, 38, 40, 74, 77, 90, 150, 151, 153, 154, 174
Deśawarṇana 74
de Tocqueville, Alexis 19, 20
Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII) 20, 236
Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) 231
dharma 74, 231
Dharma 23, 200
Dhofier, Zamakhsyari 122, 126, 128

F

Fachruddin, 167
Fachruddin, K.H. 205
fakir, 45, 59, 91, 170, 216, 217
Fath al-Wahhab, 107
fatwa, 24
fikih, 38, 52, 80, 107, 109, 110, 151, 171
Filantropi v, vii, ix, xi, xiii, xiv, xxv, xxvi, xxvii, xxix, xxx, 1, 10, 12, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 21, 24, 34, 40, 70, 99, 106, 107, 126, 149, 150, 156, 158, 159, 184, 190, 194, 197, 224, 230, 233, 236, 238, 254, 259, 262, 276, 278, 279, 303, 308, 316, 336, 338, 342, 344, 352, 354
filantropi Islam v, vi, viii, ix, x, xi, xiii, xiv, xv, xxix, xxx, xxxi, xxxii, xxxiii, 2, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 22, 24, 26, 27, 31, 33, 34, 40, 68, 69, 70, 72, 76, 99, 103, 105, 106, 107, 126, 147, 149, 150, 152, 177, 181, 182, 183, 184, 190, 191, 203, 204, 207, 208, 211, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 234, 237, 242, 246, 247, 250, 251, 252, 253, 256, 259, 266, 267, 269, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 279, 280, 309, 360
Filantropi Islam untuk Keadilan Sosial 12, 16, 24, 303
filantropi modern 18, 26, 33, 105, 149, 183, 238, 273, 275
Fiqh Zakat, 88

fitrah, 6, 11, 48, 71, 86, 90, 110, 112, 114, 119, 120, 146, 150, 151, 161, 167, 168, 169, 172, 173, 176, 191, 197, 222, 224, 234, 255, 256, 274, 277
Fokkens, F., 342
Ford Foundation xvi, xxix, xxx, 15, 229, 359
Forum Zakat xvi, xviii, 211, 231, 234, 235, 247, 248, 250, 260, 261, 262, 263, 316, 318, 356, 358
Foucault, Michel 342
fuqara xviii, 209
furdah 82

G

Gajah Mada 5, 75, 149, 348
gantang 115
Gellner, Ernest vii, 342
Gemaz 259, 262, 263, 264
gender 22, 40, 41, 68, 240
gerakan reformasi xxxii, 67, 223, 226
Gharim xviii, 244
Gobée, E. 46
Gunung Kelud 154, 160, 240

H

habs 36
hadiah 21, 34, 64, 75, 76, 91, 93, 121, 128, 135, 194
Hadiah xix
hadis xvii, 3, 4, 31, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 44, 52, 59, 61, 82, 158, 159, 170, 176, 189, 241, 258
Hafidhuddin, Didin 243, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 343, 357
hafiz 84
haji xiii, 37, 38, 70, 86, 93, 97, 98, 108, 133, 141, 144, 206, 210
halal 133, 170, 171, 175, 245, 246
Hamka 158, 198, 343
Hamzah Fansuri 80
Hanafi 43, 44, 47, 52, 54, 61, 63
haram 118, 168
Hanifah, Imam Abu 47
Haramayn 15, 60, 62, 87, 93, 344
hasib 84
Hassan, A. 192
Hasyim, K.H. Wahid 197
hasyir 84
Hatta 188
haul 131, 132, 133, 215, 255, 258
Hayya ala zakat 214
Hazeu, G.A.J. 118, 123, 140, 145, 146, 335
heerendiensten 125
Hefner, Robert W xxxi, 8, 9, 32, 278
Herder Correspondence 254
Hibah xix, 21, 34, 132, 309
Hijrah xix, 48
Hikayat Raja Pasai, 77, 91, 93
Hikmah 159
Hindu xviii, xxv, 71, 73, 74, 82, 83, 85, 90
Hisab xix, 82
Hizbullah 186
Hodgson, Marshal G.S. 344
hukum Islam xx, xxiv, xxix, 2, 4, 16, 24, 34, 35, 40, 42, 43, 47, 48, 52, 53, 56, 58, 76, 78, 85, 86, 107, 117, 137, 150, 170, 177, 192, 203, 205, 241, 243, 245, 246, 247, 256, 258, 271
hukum wakaf 59, 108

hukum zakat 35, 43, 47, 151, 198
Hurgronje, Snouck 90, 97, 106, 112, 113, 114, 115, 120, 121, 123, 125, 135, 139, 140, 145, 353
Humanitarian 15, 225, 339
Mubarak, Husni 278

I

I'anah sanawiyyah xix
I'anah shahriyah xix
ibadah v, xiii, xviii, xx, xxiii, xxix, 8, 36, 38, 84, 86, 97, 133, 140, 157, 199, 306
Ibn Batutah 78
Ibn Ibrahim, Abu Yusuf Ya'qub 54, 336
Ibn Khaldun 44, 53, 57, 344
Ibn Rushd 57, 344, 345
ibn Sabil xix, 243
Ibrahim, Saad Eddin 8
Idul Adha 34, 79
Idul Fitri, 48, 354
ihsan 34
Ijaza xix
ijtihad 5, 49, 50, 51, 107, 158, 172, 214, 215, 245
Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) 204
ikhlas 74, 77, 239
Imamiyah 44
Nawawi, Imam 88
iman xiv, 111
Infak xvii, xix, xx, xxiv, xxviii, 22, 159, 184, 198, 199, 206, 207, 209, 233, 242, 259, 263, 264, 312, 322, 329, 336, 346, 348
institusi zakat 79, 99, 190
Irak xx, 44, 225
Iskandar Syah 72
Islam v, vi, vii, viii, ix, x, xi, xiii, xiv, xv, xvii, xviii, xix, xx, xxi, xxii, xxiii, xxiv, xxv, xxvi, xxvii, xxix, xxx, xxxi, xxxii, xxxiii, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 62, 64, 65, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 103, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 115, 117, 119, 121, 122, 124, 125, 126, 127, 128, 130, 131, 135, 137, 138, 145, 147, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 158, 159, 162, 163, 164, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 176, 177, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 210, 211, 213, 215, 216, 217, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 258, 259, 262, 265, 266, 267, 268, 269, 271, 272, 273,

274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 303, 304, 309, 316, 321, 322, 323, 325, 327, 328, 329, 335, 336, 337, 338, 339, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 359, 360
Islamic Charities 22,
Islamisasi masyarakat 13, 27, 198, 201, 223, 230
islamisasi negara 201
Islam Yes, Partai Islan No 198
Islam Yes, Partai Islan No 199
Ismailiyah 43

J

jabir 43, 84
Jami Al-Azhar 63
Jawa, xiii, 3, 24, 72, 94, 95, 96, 113, 122, 152, 185, 186, 212
Jawah 97, 115, 116
Jenderal Ali Sadikin 198
Jepang 183, 184, 185, 186, 187
Jepara 95, 284
Jihad xix, xxvii, 15, 16, 188, 228, 279, 306, 339, 343, 346
jimat 133
Jipang 95
jizyah 49, 55, 57, 84
Jordan 13, 154, 226, 339
jundi 84

K

kadi 84, 110
Kadi Fatimiyah al-Nu'man 56
kafarat 245
Kafir xix
Kantor Urusan Agama xx, 203, 222
Kantor Urusan Agama (KUA) xx, 203, 222
Kaoem Moeda, 167
Kaptein, Nico. 345
Karangdapo 174
Karimat 135
Kartosuwirjo 191
Kartowinoto, Raden Tumenggung Panji 138
Karunia 90, 91, 93
Kas Wakaf Kemerdekaan Pergerakan 153
katib 84
Katolik 152, 161, 164, 166, 273
kayim 110, 113
Kebumen 132, 285
kecamatan xxii, 205, 214, 217, 218, 219, 220, 222, 249, 326
kedermawanan vii, viii, ix, x, xvi, xxix, xxxii, 2, 3, 7, 13, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 31, 34, 41, 43, 47, 48, 69, 75, 76, 77, 78, 92, 93, 103, 105, 119, 121, 128, 134, 150, 152, 159, 160, 170, 177, 181, 183, 185, 192, 272, 273, 275, 279, 280, 305
kedermawanan Islam 7, 23, 69, 75, 93, 105, 119, 121, 183, 279
Kediri 144, 146, 152, 173, 285
Kehati, 229
Kementerian Agama xxxiii, 17, 181, 190, 191, 192, 195, 197, 198, 199, 202, 210, 211, 230, 231, 234, 238, 246, 247, 248, 249, 250, 253, 259, 260, 261, 262,

263, 264, 265, 266, 268, 269, 274, 343, 345, 346
Kementerian Keuangan 1196, 251, 264
Kendal, 24, 184, 212, 213, 214, 216, 218, 219, 220, 338, 352
Kerja paksa, 115
Kesultanan Mughal 83, 272
khairu ummat 157
khalifah 43, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 59, 63, 117, 118, 130
Khalimatussakdiyah, Hj. 218
Khatib xx, 61, 65, 115, 130
Khayr xx
Khums xx, 44
Kiai xx, xxvi, 122, 126, 130, 131, 132, 133, 134, 157, 168, 172, 202, 255, 340
Kiai Chalwani 130, 131, 132, 255
Kiai Kasan Besari 126
Kiai Nawawi 130, 131, 132, 133
Kiai Shiddiq 130, 132, 134
Kiai Sholeh Darat 130, 132
Kiai Zarkasyi 130, 131, 132, 133
Kiswah xx
Kitab xx, 50, 51, 52, 54, 55, 56, 59, 76, 88, 108, 109, 130, 135, 158, 170, 215, 336, 337, 343, 349, 352, 354
Kitab Ahkam al-Awqaf 59
Kitab al-Amwal, 52, 55
Kitab al-Kharaj, 51
Kitab al-Kharaj wa Sana'at al-Kitabah 54
Kitab Kuning 108, 130, 354
Kitab Tuhfah 135
KITLV xx, 24, 74, 76, 97, 98, 123, 124, 127, 140, 146, 151, 152, 335, 341, 351, 353
Koalisi Masyarakat Zakat (Komaz) 265
Komite Indonesia untuk Solidaritas Afghanistan (KISA) 225
Komite Indonesia untuk Solidaritas Rakyat Irak (KISRA) 225
Komite Nasional untuk Rakyat Palestina (KNRP) 225
Kompas 23
Konferensi Dewan Zakat Asia Tenggara II 250
Konstantinopel 153
Kromo 167
Kudus 95, 284
kuluk 88
kurnia 77, 81, 90, 91, 92, 93
kyai 173

L

Langgar 122, 132, 174
Layanan Kesehatan Cuma-cuma, 239
LAZ, 234, 238, 240, 243, 247, 248, 250, 252, 259, 260, 261, 330
LAZIS xx, 22, 212, 234, 235, 236, 259, 316, 318
LAZIS Muhammadiyah 212, 236
Lembaga Amil Zakat 233
Lembaga Pengembangan Insani 239
Lembaga Wakaf Zakat Salman (LWZ Salman) 252
Libya 12, 58, 278

M

Madiun 127, 143, 144, 173, 285
madrasah ix, xxxii, 61, 126, 131, 169, 191, 273, 340, 345
Madura 95, 119, 121, 135, 139, 142,

145, 146, 173, 189, 284
Mahkamah Tinggi Islam 191
Majapahit 72, 73, 74, 348
Majelis Ulama Indonesia (MUI) 47, 204
Majlis Islam A'la Indonesia (MIAI) 172
maksiat 118
Malaysia 10, 12, 15, 58, 73, 202, 223, 226, 250, 338, 350
Maliki 36, 43, 44, 52, 56
Mamluk 60, 61, 62, 64, 65
manajemen zakat ix, xxx, 221
mantiq 80
Marco Polo 72, 75
Marhum Darussalam 92
Marissa (Sulawesi Utara) 174
Martin, Mike W. 347
Martin van Bruinessen 3, 108, 130, 168
Masakin xxi
Masjid ix, xxi, xxiii, xxiv, xxxii, 2, 5, 9, 11, 18, 25, 31, 32, 42, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 69, 72, 73, 81, 87, 94, 95, 96, 98, 99, 103, 106, 107, 110, 113, 115, 116, 117, 118, 119, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 145, 146, 147, 150, 151, 152, 167, 169, 170, 172, 181, 185, 188, 191, 193, 213, 222, 233, 234, 235, 239, 254, 256, 264, 265, 266, 273, 274, 276, 305
Masjid Haram 130
Masud, Muhammad Khalid 33
Mas'udi, Masdar F. 346, 347
Masyarakat Mandiri, 239
Masyumi xxi, 166, 184, 186, 189, 190, 194
Maulid xxi, 62
mauquf alaih 45
McChesney. Robert 34
Mazhab xx, 36, 43, 44, 46, 52, 61, 77, 80, 84, 86
Mazhab Hanbali 44
Mekkah xiii, xix, 2, 3, 44, 60, 62, 80, 88, 95, 97, 98, 116, 130, 168
Mesir viii, xi, xiii, xxx, 13, 14, 15, 33, 40, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 65, 66, 67, 97, 98, 192, 193, 278, 359
meunasah 113
Miftahul Huda 131
Milner, A.C. 347
Miskin xviii, xxi, 11, 14, 21, 32, 34, 35, 37, 38, 39, 40, 45, 57, 65, 70, 71, 74, 77, 81, 85, 86, 90, 91, 92, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 120, 128, 130, 131, 136, 137, 138, 141, 142, 143, 144, 146, 150, 151, 155, 156, 157, 158, 159, 161, 162, 163, 167, 168, 169, 170, 172, 173, 174, 175, 185, 199, 201, 204, 208, 209, 215, 216, 220, 221, 243, 244, 245, 255, 272, 274, 306, 309, 329, 337
Modernis 4
modernisme 4, 13, 147, 149, 157, 158
modernisme Islam 147
Modin xxi, 110, 113, 115, 151, 167, 168, 169, 239
Mohammad Natsir 201
Mpu Prapañca 351

Muadzin xxi
Muallaf xxi, 210, 243
Mu'amalah xxi
Ali, Muhammad 65, 66
Hatta ,Muhammad 188
Muhammadiyah xv, xvii, xxvi, xxvii, xxviii, 3, 5, 9, 13, 14, 16, 20, 24, 26, 103, 147, 149, 150, 152, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 184, 186, 192, 194, 196, 204, 208, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 223, 233, 236, 238, 243, 259, 262, 265, 267, 273, 275, 276, 286, 288, 291, 340, 346, 348, 349, 351, 352, 353, 356
mujawirun 65
mukallaf 84
Muktamar xxi, 169, 204
mullah 72, 95
Munawir Syadzali 211
mursyid 130
Muslim Aid 22, 229
mustahiq viii, 250
muzakki xxi, 35, 45, 216, 218, 219, 220, 262

N

Nabi xix, xxi, 2, 3, 4, 31, 33, 34, 39, 41, 48, 49, 50, 51, 59, 61, 62, 81, 112, 156, 162, 163, 243, 245, 250, 262, 268, 269
Nahdlatul Ulama xxi, xxvi, 3, 9, 46, 131, 150, 167, 169, 170, 176, 265, 274, 290, 343
naib xxii, 118, 121, 136, 143
Nakamura, Mitsuo vii, xxxi, 5, 149
Naqsabandiyah 130, 131, 340, 355
Nasser, Gamal Abdel 66
Nawala Pradata 89
nazir 45, 60, 123, 124

Negara v, vii, viii, x, xi, xiii, xiv, xv, xvii, xxx, xxxi, xxxii, xxxiii, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 15, 17, 18, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 31, 33, 34, 35, 36, 41, 42, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 63, 66, 67, 68, 69, 76, 77, 79, 80, 82, 83, 84, 86, 87, 88, 89, 97, 98, 99, 103, 104, 105, 107, 109, 110, 111, 113, 119, 121, 127, 134, 135, 138, 146, 149, 152, 154, 157, 167, 177, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 196, 197, 198, 199, 201, 202, 203, 204, 205, 208, 210, 211, 221, 222, 223, 224, 226, 227, 229, 230, 231, 244, 246, 247, 249, 250, 251, 252, 253, 255, 256, 257, 258, 261, 262, 264, 266, 267, 268, 269, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 321, 324, 325, 326
negara modern 3, 6, 9, 181, 274
negara Pancasila xv, 181
Negara sekuler xv, 7, 8, 26, 103, 181, 182, 192, 251, 271, 275
nisab 44, 85, 210, 215, 245, 258
Nurcholis Madjid 198

Nomor Pokok Wajib Zakat 263
Norton, Augustus Richard 348
Nyai xxi

O

Oetoesan Islam 137, 153, 154, 156, 173, 335, 355
Orde Baru xv, xxvii, xxxiii, 6, 10, 11, 13, 26, 27, 183, 184, 190, 194, 196, 197, 199, 201, 202, 203, 204, 205, 210, 221, 223, 224, 225, 227, 233, 235, 236, 237, 241, 253, 267, 268, 269, 274, 275, 311, 337
Orde Lama xxvii, 10, 11, 26, 183, 190, 191, 196, 197, 221, 274

P

Paduka Marhum 92
Pahang 86, 94, 346
Pajang 95
Pakistan xxx, 12, 15, 58
Pakubuwono II 89
Palang Merah Belanda xxi, 151, 152, 187
Palang Merah Indonesia (PMI) 187
Palestina xx, 225, 226, 356
Pancasila xv, xxx, 181, 182, 190, 200
Parni Hadi 237
Partai Keadilan Sejahtera (PKS) 226
Pasuruan 95, 142, 173, 259, 284
Pati, 95
Pekalongan 141, 146, 173, 194, 283
Pembela Tanah Air (PETA) 186
Pembina Kesejahteraan Ummat (PKU) 165, 349
Pemerintah 153, 156, 164, 186, 191, 194, 195, 197, 198, 199, 201, 205, 233, 252, 260, 261, 263, 273, 274, 275, 310, 311, 324, 326, 327, 328, 330, 331, 342, 351, 353
Pencak Macanan 154
Pendidikan Islam ix, 59, 126, 158, 159
Pendudukan Jepang 183
pengajian 9, 133, 158, 191, 202, 217
Pengajian 9, 133, 158, 191, 202, 217
Penghulu xxiii, 106, 110, 113, 114, 115, 118, 119, 120, 121, 135, 136, 137, 138, 139, 143, 144, 146, 151, 168
penghulu landraad 120, 136, 143
Penghulu naib xxii
Penolong Kesengsaraan Umum (PKU) 160
Perangko Amal xxviii
Peraturan Daerah xxii, 314
perdikan 106, 127, 128
perjamuan 91, 92, 93
Persatuan Guru Republik Indonesiaa (PGRI) 257
Persatuan Guru Republik Indonesia (PGRI) 2
Persyarikatan Ulama Indonesia (PUI) 169
Pesantren xxii, xxvi, 24, 103, 105, 107, 108, 122, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 163, 172, 194, 196, 202, 212, 213, 255, 340, 349, 350, 357, 358, 359
Pesantren Berjan xxvi, 24, 105, 128, 129, 130, 131, 255, 357, 358

pesantren tarekat 130
Pesantren Tegalsari 126, 128
pikul 173
Pimpinan Daerah Muhammadiyah 211, 214
Poensen, C. 349
Pondok Modern Gontor 153, 194
Pondok Pesantren An-Nawawi 129
Pontianak 97, 117
praktik zakat viii, 6, 16, 17, 21, 33, 42, 44, 45, 46, 68, 69, 72, 73, 74, 75, 78, 79, 80, 82, 88, 90, 106, 109, 112, 113, 118, 150, 151, 167, 170, 173, 191, 192, 203, 211, 214, 227, 239, 247, 265, 268, 273, 275, 277, 278
Presiden Habibie 227
Presiden Soeharto 2, 23, 198, 200, 275, 277, 353
Priangan 118, 119, 120, 121, 141, 168, 283
PT. Garuda Indonesia 235
PT. Pertamina 235
PT. Pupuk Kaltim 235
Public Interest Research and Advocacy Center (PIRAC) 1, 16, 259
pudi 92
Pundi Amal SCTV 23
puritanisme, 4
Purworedjo, 350
Putnam, Robert D. 350

Q

Qadhi Amir Sayyid 79
Qadiriyah 130, 131
Qanun Zakat 232
qasim 84
Qurban xxii
Qutb, Sayyid 350

R

R. A. Kern collection 124
Rahmat Al-Ummat 170
Raja Ahmad Riau 93
Raja Farouk 66
Rajapatni 75
Ratuprawiranegara, Alamsyah 198
Reformasi xxvi, xxvii, 4, 6, 10, 11, 154, 181, 193, 204, 206, 208, 210, 211, 212, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 230, 233, 236, 246, 250, 253, 267, 268, 273, 275, 277, 311
Rembang 138, 139, 141, 146, 152, 284
Republika xviii, 204, 236, 237, 243, 249, 250, 262, 317, 343, 356
revivalisme 4, 13, 262
Riba 37, 47
Ricklefs, M.C. xxv, 3, 70, 72, 95, 97, 110, 127, 182, 186, 197, 198, 203, 225, 274, 351
Rida, Muhammad Rashid 351
Rihla 79
riqab xxii, 46, 192, 216, 243, 244, 245
Risalah Zakat 46, 189, 191, 192, 244, 343, 347
ritual Islam 89, 135
riya 41, 157, 305
Rockefeller 18
Roudlotut Thullab 131
Rukun Tetangga (RT) 25, 186
Rumah Zakat xxii, xxx, 228, 235, 259, 266, 317

S

Sabil al-Muhtadin 88, 336
Sabilillah 189, 190, 209, 342
Sachur, Abdul 214, 357
Safinat al-Najaa 107
Sahabat Pekerja Migran 240
Sahih Muslim 35, 36, 38, 39, 41, 59
Sadaqa xxiii
Sa'id, Muhammad 117
Samudra Pasai 72, 91, 92
Sanusi, H. Ahmad 168
Santri xxii, 107, 112, 114, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 136, 167, 169, 254, 255
Santri mukim 130, 131, 132
Santri tarekat 130, 131, 132
Sarakhsi 56
Sarekat Islam xxiii, 153, 154, 155, 167, 168, 169, 226, 345
Saudi Arabia 12, 278
sawah 96, 123, 126, 195, 196
sedekah v, viii, x, xiii, xxix, xxxi, xxxii, 1, 6, 11, 16, 17, 18, 21, 22, 26, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 41, 45, 55, 67, 69, 70, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 81, 88, 90, 91, 92, 93, 94, 97, 98, 99, 106, 107, 111, 122, 123, 124, 126, 131, 133, 134, 136, 149, 150, 160, 167, 171, 176, 194, 199, 200, 205, 207, 210, 212, 221, 224, 230, 233, 236, 246, 248, 255, 267, 271, 272, 273, 275, 277, 279, 280, 306, 309, 329, 331
Seh Bari 76, 78, 341
Sekolah Tinggi Islam (STI) 194
Semarang 122, 130, 141, 146, 152, 165, 170, 173, 193, 194, 283, 315, 340, 343, 354
Senduk, Dr. RCL. 187
Sengkang (Sulawesi Selatan) 173
Serang 123, 283, 314
Serat Centhini 110, 111, 112, 352
Seri Sultan Taju'l Alam Safiatuddin Syah 92
Seulawah 187, 340
seva 74
Shaibani, Muhammad 47
Sinar Hindia 24, 137, 138, 151, 153, 154, 155, 156, 335, 337, 339, 345, 346
shalat Jumat, 79, 87, 88
Shihab, Quraish 251, 253, 358
Sinar Hindia 24, 137, 138, 150, 153, 154, 155, 156, 335, 337, 339, 345
Singodimejo 186, 213
Sirat al-Mustaqim 84, 85, 88, 97, 108, 109
Soeara Ansor 171, 172, 290, 343, 350
Soeara Moehammadijjah 164, 165, 173, 343
Sudewo, Eri 236, 237, 248, 249, 250, 252, 277, 357
Scott, James 12, 202, 223
Soekarno 187, 188, 190
Sragen 135, 136
srakah 135, 136, 137
Staatblad 113, 114, 120, 121
Sultan xxiv, 47, 72, 73, 78, 79, 80, 81, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 92, 97, 98, 110, 154, 167, 194, 346
Sultan Agung xxiv, 88, 110, 194
Sultan Akbar 98

Sultan Alauddin bin Sultan Ahmad Perak 80
Sultan Alauddin Riayat Syah 80, 81
Sultan al-Malik al-Salih 91
Sultan Al-Malik Al-Zahir 79
Sultan Iskandar Muda 80, 81, 85, 89, 92
Sultan Iskandar Thani 89, 91, 92
Sultan Malik al-Tahir 91
Sultan Maulana Muhammad 97
Sultan Maulana Yusuf 97
Sultan Sulaiman bin Abdullah bin al-Basir 72
Suma Oriental 72, 73, 95, 340
Sumatera Utara 72, 92
sumbangan viii, xxiii, xxiv, 2, 14, 16, 19, 21, 31, 35, 39, 41, 42, 55, 57, 60, 64, 65, 66, 74, 86, 91, 92, 95, 96, 97, 98, 99, 114, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 126, 129, 131, 132, 133, 134, 135, 137, 143, 144, 145, 146, 152, 153, 155, 156, 160, 165, 166, 169, 171, 172, 175, 187, 190, 191, 202, 203, 219, 222, 224, 227, 229, 230, 235, 236, 238, 240, 245, 246, 255, 256, 267, 280, 304, 305, 306, 307, 308, 309
Sunda 112, 121
Sunni 3, 4, 43, 44, 56, 65
Surabaya 95, 142, 146, 152, 153, 154, 173, 235, 284, 316
Surakarta 110, 117, 119, 134, 135, 167, 173
Surjomihardjo, Abdurrachman 152
Surya-Alam 89
swadaya 131, 132, 133
Syafi'i 22, 43, 44, 46, 47, 52, 53, 54, 59, 77, 82, 84, 86, 88, 108, 109, 170, 172, 196, 205
Syarif Hidayatullah UIN 259
Syekh Abdul Karim 130
Syekh Muhammad Arshad 88
Syekh Muhammad Arshad Al-Banjary, 88
Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjary 87, 355

T

Tafsir Al-Munir 170
Tahayul xxiii
Taj al-Din 79
Taj al-Salatin 76, 77, 98
Tajdid 159
Shiraisi, Takashi 156
Talak xxiii
Talfiq xxiii
Taman Poestaka 161, 164, 286, 335, 347, 352
Taman Siswa 163
Tanah wakaf 66
Tan Malaka 188
tarawih 79, 114
tarbiyah 235, 246, 267
tarekat xvii, xxi, xxiii, 7, 9, 31, 65, 99, 130, 131, 132, 133, 134, 255, 354
tarekat Qadiriyah Wa 130
Tarjih 159, 215
Tebar Hewan Kurban 239
Temanggung 132, 143, 285
Tempo 182, 204, 211, 254, 257, 315, 353, 354, 356
Tentara Kanjeng Nabi Muhammad 155

Teungku xxiii, 75, 90, 350
Teungku Anzib Lamnyong 76, 350
Teologi, al-Ma'un 149, 156, 157, 158
thaharah 108
The Nagara- Kertagama 72
The Ninety Nine Laws of Perak 86, 87, 351
Timur Tengah vii, viii, 10, 21, 81, 108, 133, 276, 278, 279
Tiong Hwa Hwee Koan 154
Tithe 202
Tome Pires, 71, 72, 73, 95
Tradisionalis 3, 5, 6, 24, 27, 44, 149, 150, 151, 160, 163, 167, 177, 191, 221, 223, 224, 236, 258, 262, 268, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279
Tradisionalisme 4
Tralaya 72
tsedaka 34
Tuban 95, 284
Tunisia 278
turun-turun sagem sarakut 75

U

'Ubayd Allah, Abu 54
UIN Syarif Hidayatullah vii, viii, xiii, xvi, 1, 12, 15, 16, 24, 123, 125, 222, 321, 322, 323, 328, 329, 259, 335, 343, 359
ukhuwah Islamiyah 216, 217
ulama ix, xviii, xx, xxix, 2, 7, 9, 31, 33, 35, 38, 40, 41, 42, 52, 55, 57, 59, 63, 65, 67, 68, 72, 73, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 87, 88, 90, 103, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 112, 113, 114, 115, 120, 121, 128, 135, 143, 151, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 191, 192, 198, 201, 205, 208, 211, 227, 247, 325
Umayyah 44, 52, 54, 55
Undang-undang Dasar (UUD) 1945 8
Undang-undang Mataram 89
Undang-Undang Melaka 76, 85
Undang-Undang Pahang 94
Undang-undang Kedah 82, 86, 355
undang-undang zakat 198, 224, 225, 230, 252
Undang-Undang Zakat xxxiii, 247
Unit Pengumpul Zakat (UPZ) 265
Universitas al-Azhar viii, 193
'Ushr xxiv, 82, 86,90, 373
usul 34, 325, 326
UU Pengelolaan Zakat xxvii, 227, 230, 231, 232, 233, 247, 251, 253, 258, 259, 265, 266, 268, 310
UU Wakaf 307
UU Zakat xxxiii, 227, 260, 263, 266

V

Van den Berg, LWC 107
Virtuous Giving 17, 347

W

Wahabi 3, 44, 68
wajib xxiv, 4, 22, 34, 35, 42, 44, 59, 84, 108, 111, 116, 117, 118, 127, 168, 199, 215, 243, 251, 252, 279, 304, 322, 327, 328, 329, 333
wakaf v, viii, x, xiii, xxi, xxiv, xxix, xxx, xxxi, xxxii, 1, 5, 6, 7, 9, 14, 15, 16, 17, 18, 21, 22, 26, 31, 32, 33, 34, 36, 37, 38, 42, 43, 45, 46, 47, 58,

59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 86, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 106, 107, 108, 109, 122, 123, 124, 125, 126, 129, 131, 149, 150, 151, 152, 153, 155, 158, 160, 171, 174, 175, 181, 188, 191, 193, 194, 195, 196, 197, 203, 204, 205, 212, 213, 224, 230, 241, 245, 255, 256, 267, 271, 272, 273, 274, 276, 277, 280, 307, 310
wakaf ahli 60, 123
wakaf duriyat 123
wakaf Khairi 60
wakaf kuburan 123
wakaf lajim 123
wakaf masjid 123
wakaf produktif 98, 188, 193, 194, 195
wakaf tunai 47, 109, 245
Wakala (Wanita Kepala Keluarga) 240
Wali xxiv, 5
Wali Sanga 5
waqif 45, 61, 63
wasiyat 136, 174
wesel 200
Wonosobo 130, 132, 143, 285

Y

Yamin, Muhammad 188
yatim ix, 38, 39, 61, 65, 77, 78, 91, 114, 157, 161, 243, 309
Yayasan xiii, xvi, xxiv, xxvii, 18, 22, 110, 133, 152, 153, 186, 187, 188, 194, 200, 201, 202, 203, 229, 235, 244, 259, 266, 275, 316, 351, 353, 373
Yayasan Amal Bakti Muslim Pancasila 200, 201
Yayasan Dharma Bhakti Sosial (Dharmais) 200
Yayasan Supersemar 200
Yogyakarta iv, 3, 5, 95, 110, 117, 119, 149, 152, 154, 157, 158, 159, 160, 161, 164, 165, 167, 169, 173, 190, 191, 192, 194, 195, 197, 201, 203, 212, 214, 215, 239, 253, 254, 274, 275, 276, 336, 338, 340, 343, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 353, 354
Yusuf Wibisono 197

Z

Zaidiyah 43
Zakat viii, ix, x, xi, xiii, xvii, xviii, xix, xxi, xxiv, xxix, xxx, xxxi, xxxii, 1, 2, 3, 4, 6, 7, 11, 12, 13, 16, 17, 18, 21, 22, 24, 25, 26, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 94, 99, 103, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 125, 126, 131, 134, 138, 140, 146, 147, 149, 150, 151, 158, 160, 161, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 181, 182, 183, 184, 185, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203,

204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 303, 304, 305, 309, 310, 315, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 331, 332, 342, 343

Zakat anak xxiv, 112

Zakat arto xxiv

Zakat bondo xxiv

zakat fitrah xviii, 20, 35, 48, 79, 86, 90, 116, 171, 172, 173, 174, 176, 254, 323, 342

Zakat fitrah xxiv, 36, 343

Zakat kewan xxiv

Zakat Kita, Zakat Terapan - Zakat Yang Direalisasikan 215

Zakat padi xxiv

zakat penghasilan 204

zakat produktif 209

zakat profesi 204, 245

ziarah 85, 98

Zoroaster 34

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Syarif Hidayatullah

JAKARTA – INDONESIA

SOCIAL TRUST FUND

UIN SYARIF HIDAYATULLAH JAKARTA

Lembaga Sosial Kemanusiaan UIN Jakarta

FILANTROPI ISLAM

Sejarah dan Kontestasi Masyarakat Sipil dan Negara di Indonesia

Buku ini harus dibaca siapapun yang memiliki perhatian terhadap Islam di Indonesia, khususnya mengenai filantropi Islam atau secara umum mengenai bagaimana agama dan kekuasaan negara saling terhubung satu sama lain. Sebuah kajian sejarah yang otoritatif mengenai topik yang sangat penting, yang akan terus menjadi relevan di masa depan. Kita semua berhutang kepada Dr.Amelia Fauzia yang telah menyuguhkan karya penting ini.
Prof MC Ricklefs (Australian National University; Ahli sejarah Indonesia dan Islam Indonesia)

Buku ini membahas persoalan filantropi secara komprehensif dalam kacamata akademis yang sangat menarik. Karya komprehensif pertama tentang sejarah filantropi Islam Indonesia sejak masa awal Islamisasi Nusantara pada abad ke-13, melintasi masa kerajaan-kesultanan Islam, penjajahan Belanda, dan masa pasca kemerdekaan, termasuk masa kontemporer. Saya dengan senang hati merekomendasikannya menjadi bacaan utama bagi mereka yang tertarik mendalami dan menggeluti bidang filantropi Islam. Karya ini tak ragu lagi merupakan kontribusi penting bagi pengetahuan kita tentang filantropi Islam.
Prof Azyumardi Azra (Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah; Ahli sejarah Islam Asia Tenggara)

Buku karya Dr Amelia Fauzia ini sangat impresif karena mencakup periode dari kedatangan Islam sampai masa Reformasi di Indonesia. Ia menyajikan tidak hanya sejarah kedermawanan Islam di Indonesia, tetapi juga menampilkan perspektif unik atas 600 tahun proses Islamisasi, yang dengan sangat baik menggambarkan pemahaman Muslim dalam memaknai dan melaksanan ajaran Islam terkait public good. Buku ini memberikan sumbangan besar kepada Islamic studies dan studi agama serta ekonomi pada umumnya. Ia tidak saja memaparkan sejarah perkembangan kedermawanan Islam di Indonesia, tetapi sekaligus merupakan sebuah studi yang sangat bernas tentang kedermawanan Muslim di dunia saat ini.
Prof Robert Hefner (Institute of Culture, Religion and World Affairs, Boston University; Antropolog, ahli tentang agama di Asia Tenggara)

Buku ini memuat uraian rinci yang sangat menarik. Amelia Fauzia di awal karir akademisnya telah memberikan kontribusi yang sangat dibutuhkan bagi studi filantropi Islam.
Prof Jonathan Benthall (University College, London; Antropolog, ahli filantropi di Timur Tengah)

Hadina
FORD FOUNDATION
ISBN 123456789-X
9 781234 567897